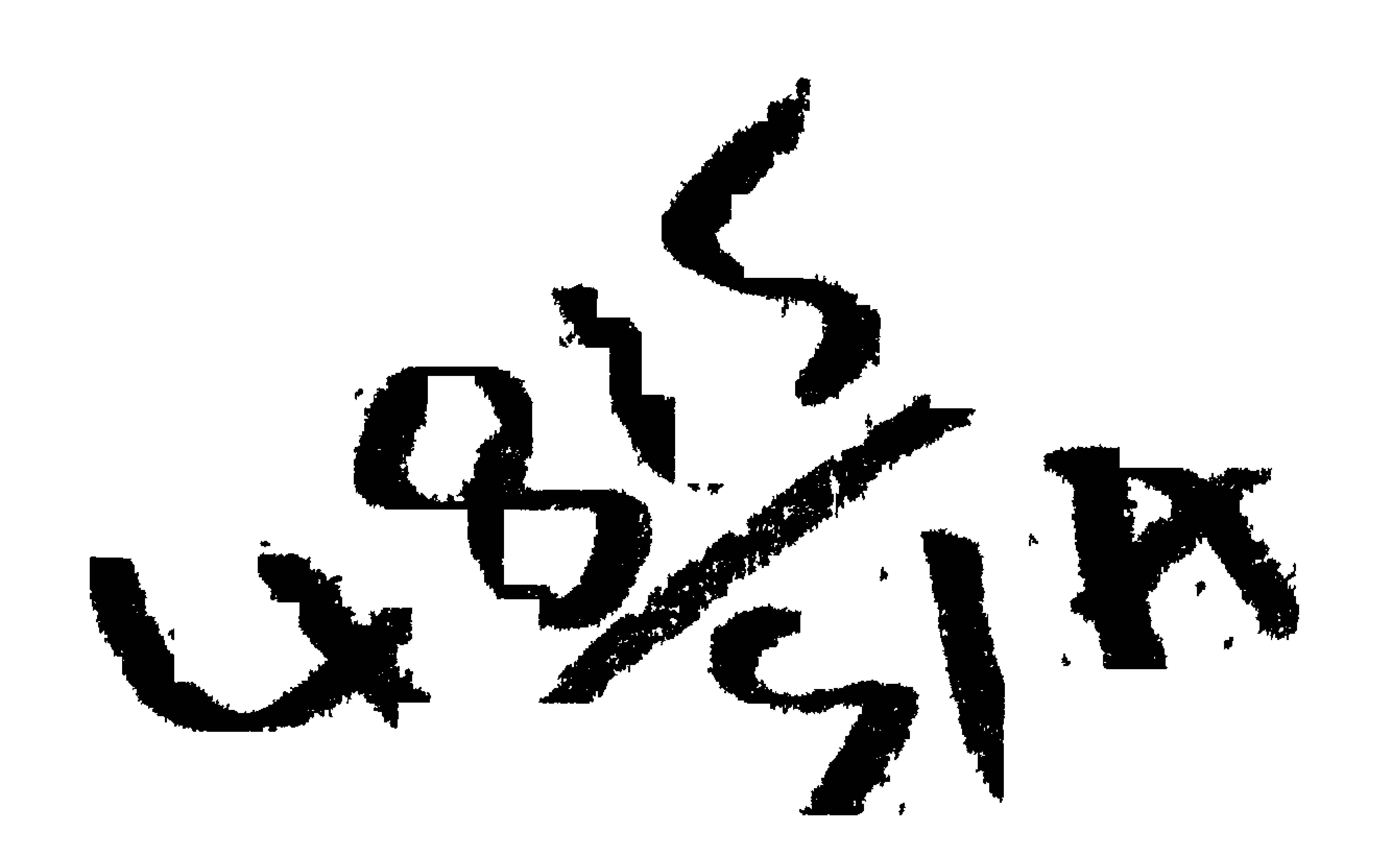


بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد لله ولي النعمة + والصلوة على نبي الرحمة + المؤيد بالعصمة + الامي المبعوث لتعليم الحكمة +
على آله وصحبه خيار الامة + وبعد فهذه جملة جميلة في الحكمة الطبيعية + تزري بزهو يا بالانوار
ربيعية + نطقت بها ارتجالا + وتفتقت استعجالا + فخدمت بها حضرة من خصه الله من
[illegible]وم الامم + بالفضل العمم + فهو بتعميم الكرم + صاحب السيف والقلم + مروج الحكم والحكم
[illegible]ب النعم والنعم + كاشف الهموم بعيد الهمم + مر البأس حلو الشيم مجلي الظلم ونطلع
بدر العلم + كاشف الضير والضر + ناثر الدر والدرر + محمد سعيد خان بهادر
ايام دولته ابدية + والاقطار بقطار جوده ندية + وحضرة نجله الرشيد
المعدد + المجيد المجيد + ذي الجود القريب والعزم البعيد + والراي السديد
والعدة والعديد + والكرم المديد + والجد القديم و[illegible]
[illegible] والخلق الحلو والاباء المر + محمد يوسف عليخان بهادر + لازالت
الجباه الصيد + ومستلم الشفاه الصناديد + فان [illegible] قبولا [illegible] بها نحو المأمول +

وها انا اشرع فى المقصود متوكلا على ولى الخير والجود. اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات
الاعيان كانت او معقولات على ما هى عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة البشرية ومن قيد
الموجودات فى تعريف الحكمة بالاعيان لم يعد المنطق من الحكمة والحق انه منها والتقييد
بالاعيان يخرج الفلسفة الاولى اعنى العلم الكلى الذى هو قسم من الحكمة الالهية من الحكمة لان
العلم الكلى باحث عن الامور العامة التى لا وجود لها فى الاعيان كالوجود والامكان اذ لا وجود لها
فى الخارج والا لزم التسلسل المستحيل اذ لو كان للوجود مثلا وجود فى الخارج لكان لوجوده ايضا
وجود فى الخارج ولوجود وجوده ايضا وجود فى الخارج وهكذا وكذا الامكان مثلا لو كان موجودا فى
الخارج لكان امكان الامكان ايضا موجودا فى الخارج وامكان امكان الامكان ايضا
موجودا فى الخارج وهكذا الى غير النهاية واللازم باطل فالملزوم مثله فالاصوب ان
يقيد الموجودات فى تعريف الحكمة بالاعيان ويقال ان المنطق الباحث عن احوال
المعقولات كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والموضوعية والمحمولية
وكونها قضية او عكس قضية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة لما كانت عبارة عن العلم
باحوال الموجودات والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كافعالنا
واعمالنا ومنها امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالسماء والارض كانت الحكمة
على قسمين الاول علم باحوال امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بالواجب
سبحانه وصفاته والعلم بالسماء والارض مثلا والثانى علم باحوال امور وجودها بقدرتنا
واختيارنا كالعلم بحسن العدل وقبح الظلم مثلا والقسم الاول يسمى حكمة نظرية والقسم الثانى

يسمى حكمة عملية وغاية الحكمة النظرية والحكمة العملية تكميل النفس في قوتيها وذلك ان
للنفس قوتين قوة بها تدرك الاشياء واحوالها وتسمى قوة نظرية وقوة على الاعمال
تحلي بالفضائل وتخلي عن الرذائل وتسمى قوة عملية فالحكمة النظرية وهي العلم بامور ليس وجودها
بقدرتنا واختيارنا غايتها ان يستكمل القوة النظرية للنفس بحصول العلوم التصورية والتصديقية
بامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وليس غايتها ادخال شيء في الوجود بل العلم والمعرفة
فقط والحكمة العملية وهي العلم بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها ان يستكمل القوة
النظرية للنفس بحصول العلم التصوري والتصديقي بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا ليعمل و
يدخل في الوجود فيستكمل قوتها العملية بحصول العمل بالفعل فيكون الحيوة الدنيا سعيدة
والحيوة الاخروية صالحة كاملة وتحلي النفس بالصلاح وتخلي عن الفساد وينتظم بذلك
ما للناس من امور المعاش والمعاد ثم الحكمة النظرية على اقسام ثلثة لانها باحثة عن احوال
ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وتلك الامور على اقسام فمنها امور تفتقر في وجودها
والذهني الى المادة كالانسان والحيوان مثلا فان الانسان لا يوجد ولا يتصور الا
مادة خاصة ذات مزاج خاص اذ لا يوجد ولا يتصور انسان من خشب او حديد مثلا ومنها
امور تفتقر في وجودها الخارجي الى المادة ولا تفتقر اليها في وجودها الذهني كالكرة
المثلث والمربع فانها لا تتوقف على مادة خاصة بل تتصور في اية مادة كانت
كالخشب والحديد وغيرهما ومنها امور لا تفتقر في الوجودين الى مادة اصلا كالاله الحق
مجده والمفارقات القدسية والوجود والامكان وغيرهما من المعقولات العامة والمفهومات

الشاملة فان كانت الحكمة النظرية علما باحوال امور تفتقر في الوجودين الى المادة كالعلم بان
العناصر يتكون منها ويفسد وان الفلك متحرك على الاستدارة فهي الحكمة الطبيعية وان كانت علما
باحوال امور تفتقر الى المادة في الوجود الخارجي دون الذهني كالعلم بان كل مثلث فان زوايا
المثلث مساوية لقائمتين فهي الحكمة الرياضية وان كانت علما باحوال امور لا تفتقر الى المادة
في الوجودين كالعلم بان الواجب سبحانه عالم قادر والعلم بان الوجود من المفهومات العقلية
فهي الحكمة الالهية والمنطق قسم منها والحكمة العملية ايضا على اقسام لانها باحثة عن احوال
امور وجودها بقدرتنا واختيارنا وتلك الامور ايضا على اقسام فمنها امور تتعلق بمصالح شخص واحد
ليعلمها ويحليها لاصلاح معاشه ومعاده ويتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ومنها امور تتعلق بمصالح
جماعة مشتركة في المنزل كمثل ما يجب بين الوالد والمولود والمالك والمملوك ومنها امور
تتعلق بمصالح جماعة مشتركة في المدينة والملك كمثل ما يجب بين الرئيس والمرؤوس والمالك
والرعية فان كانت الحكمة العملية علما بالقسم الاول سميت تهذيب الاخلاق كالعلم بالحسنات
لتكتسب والعلم بالسيئات لتجتنب وان كانت علما بالقسم الثاني سميت بتدبير
المنزل وان كانت علما بالقسم الثالث سميت بالسياسة المدنية وقد ذهب
الناس صفحا عن مزاولتها واعرضوا الا قليلا عن محاولتها فان الملة الحنيفية
البيضاء والشريعة المصطفوية الغراء قد قضت الوطر منها على وجه هو اتم
تفصيلا والوحي الالهي الرباني قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني فيها بما هو اكثر نفعا واكمل
تبيينا وكذا عن الحكمة الرياضية باقسامها الاربعة التي هي الحساب والهندسة والهيئة

والموسيقى مع كثرة منافعها وفوائدها ووثاقة اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها
يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لابتنائها غالباً على التخييل فلما لم يكن لجال الفكر
والروية فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبعية والالهية اعرضوا عنهما الا قليل وآثروهما
بالتحصيل فنحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبعية متوكلين على الله ونعم الوكيل اعلم
ان في هذه الرسالة مقدمة وثلثة فنون **مقدمة** قد عرفت تعريف الحكمة الطبعية وهي
انها علم باحوال امور تفتقر في الوجودين الى المادة وموضوعها الجسم الطبعي من حيث انه يصح
الحركة والسكون او من حيث اشتماله على قوة التغير او من حيث انه ذو مادة او من حيث انه
ذو طبيعة وانما قيدنا الجسم بالطبعي لان الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين الاول هذا الجوهر
المعلوم وجوده بالضرورة ويسمى بالجسم الطبعي لاشتماله على الطبيعة وسنعرفها انشاء الله
والثاني الكمية السارية في الجسم الطبعي الممتدة في الجهات الثلث اعني الطول والعرض والعمق
ويسمى بالجسم التعليمي لكونه موضوعاً للحكمة التعليمية اعني الحكمة الرياضية والذي يدل على
تغاير المعنيين انك اذا اخذت شمعة بعينها وشكلتها باشكال مختلفة بان جعلتها تارة
كرة وتارة مكعباً وتارة اسطوانة مثلا فالجسم الطبعي باق بعينه وقد تغيرت كمية السارية
في جهاته تغيرات شتى او اخذت ماء بعينه فجعلته تارة في كوز وتارة في قصعة
وتارة في اناء آخر فالماء وهو الجسم الطبعي باق بعينه وقد تغيرت كمية السارية في جهاته على
حسب تبدل ظروفه وغير المتبدل غير المتبدل فالجسم الطبعي غير الجسم التعليمي ولما كان موضوع
هذا العلم هو الجسم الطبعي بالحيثيات التي ذكرناه فقد تحقق في فن البرهان ان الموضوع واجزاءه

هو شكل محيط به دائرتان متوازيتان من طرفيه هما قاعدتاه يصل بينهما سطح مستدير يفرض فيه خط موازي لكل خط يفرض على سطحه بين قاعدتيه ١٢

التي يتألف هو منها وتحقيق حقيقته يكون مفروغا عنها في العلم فتحقيق ماهية الجسم من انه هل هو
مركب من الاجزاء التي لا تتجزى او هو مركب من المادة والصورة او هو جوهر بسيط متصل في
نفسه او هو جوهر مركب من جوهر وعرض هو المقدار ليس من مسائل الحكمة الطبيعية وانما هو من مسائل الحكمة
الالهية كما سنذكره ان شاء الله تعالى ولكن قد جرت العادة بذكر هذه المسائل في فواتح الحكمة الطبعية
لتوقف اكثر مسائلها على تلك المسائل فلا يستيقن اكثر مسائل هذا العلم حق الاستيقان ما لم تحقق
حقيقة الجسم الطبعي فلاجرم قدمنا تحقيق حقيقته على البحث عن عوارضه الذاتية والاحوال المنسوبة اليه
ليكون المتعلم على بصيرة ويقين وعقدنا لبيانه فصولا **فصل** في تعريف الجسم الطبعي وبيان المذاهب
فيه قد عرف الجسم الطبعي بانه هو الجوهر الطويل العريض العميق بمعنى انه جوهر يمكن ان يفرض فيه بعد
كيف شئت وهو الطول ثم بعد آخر مقاطع له على زوايا قوائم وهو العرض ثم بعد آخر مقاطع للبعدين
على قوائم وهو العمق فالجوهر جنس وما بعده كالفصل والمراد بالامكان هو الامكان الذاتي
بحسب نفس الجسمية وبالفرض التجويز العقلي المطابق للواقع لا التقدير حتى ينتقض التعريف بالمجردات
فان فرض الابعاد فيه من قبيل فرض المستحيلات وقيد التقاطع على القوائم ليس احترازا
بل ايفاد لتمام الحد ثم الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع كالحيوان او متفقة الطبائع
كالجسم المركب من جزئين من الارض متماسين واما مفرد ليس مركبا من الاجسام والجسم المفرد
قابل للتجزي والانقسام الى اجزاء مقدارية البتة بنحو من انحاء القسمة التي تعرفها عن قريب
فاما ان يكون اجزاؤه الممكنة فيه حاصلة موجودة بالفعل او تكون موجودة بالقوة وعلى
التقديرين فاما ان يكون تلك الاجزاء متناهية او غير متناهية فهذه اربعة مذاهب

الاول ان جمیع الاجزاء الممکنة فی الجسم متناہیة موجودة فیہ بالفعل وعلی ہذا یکون الجسم مؤلفا من اجزاء موجودة لا تتجزی غیر قابلة لنحو من انحاء القسمة لانہا لو کانت قابلة لنحو من انحاء القسمة کانت اجساما فلا یکون المؤلف منہا جسما مفردا وقد کان الکلام فی الجسم المفرد ہذا خلف وہذا مذہب جمہور المتکلمین الثانی ان جمیع الاجزاء الممکنة فی الجسم متناہیة موجودة فیہ بالقوة وعلی ہذا یکون الجسم متصلا لیس فیہ جزء بالفعل لکنہ قابل للقسمة والتحلیل الی اجزاء لا تتجزی لا تقبل الانقسام وہذا مذہب عبد الکریم الشہرستانی صاحب کتاب الملل والنحل الثالث ان جمیع الاجزاء الممکنة فی الجسم غیر متناہیة موجودة فیہ بالفعل وعلی ہذا یکون کل جسم مشتملا بالفعل علی اجزاء لا تتناہی بالفعل وہذا مذہب النظام من المعتزلة وبعض الاقدمین من الیونانیین الرابع ان جمیع الاجزاء الممکنة فی الجسم غیر متناہیة موجودة فیہ بالقوة فالجسم متصل بالفعل لیس فیہ جزء ومفصل کما ہو عند الحس لکنہ قابل للقسمة الی النصف ونصف النصف ونصف نصف النصف مثلا وہکذا الی غیر النہایة فلا ینتہی قسمتہ الی حد لا یمکن بعدہ وہذا مذہب الحکماء المشائین والاشراقیین والمحققین من المتکلمین وہو الحق والمذاہب الثلثة الاول باطلة اما المذہب الاول فلان الجسم لو کان مؤلفا من اجزاء لا تتجزی فاما ان تتلاقی تلک الاجزاء اولا تتلاقی وعلی الثانی فلا یتصور تالف الجسم منہا وعلی الاول فاما ان تتلاقی تلک الاجزاء بالاسر ای تتداخل حتی یکون مکان جمیع الاجزاء وحیزہا حیز جزء واحد منہا فلا یحصل منہا حجم فلا یتالف منہا جسم او تتلاقی تلک الاجزاء لا بالاسر بل تماما تماس تلک الاجزاء او یتداخل بعض جزء واحد

ولا يتداخل بعضه فيكون للجزء الواحد جزءان متداخل وغير متداخل او طرفان باحدهما يماس جزءا وبالآخر يماس جزءا آخر او يكون فارغا لا يماس فيكون الجزء الذي فرض لا يتجزى قابلا للقسمة ولو وهما فلا يكون جزءا لا يتجزى اصلا هذا خلف ٠ وبعبارة اخرى لو فرضنا جزءا بين جزءين فاما ان يكون الوسط حاجبا للطرفين عن التماس او لا فعلى الاول يكون للوسط طرفان باحدهما يماس احد الجزءين وبالآخر يماس الآخر فلا محالة يكون بين جنبيه امتداد قابل للقسمة ولو وهما وكذا يكون للجزءين الطرفين جانبان باحدهما يماس كل من ذينك الجزءين الوسط وبالاخرى يكون فارغا من المماسة فيكونان منقسمين وعلى الثاني فاما ان يكون الوسط متداخلا في احد الطرفين او في كليهما فلا يحصل منها حجم فلا يتألف منها جسم او لا يكون بين تلك الاجزاء ترتيب فلا يتصور منها تركيب وبعبارة اخرى لو فرضنا جزءا على ملتقى جزءين فاما ان يكون على احدهما فقط فلا يكون على ملتقاهما هذا خلف او على كليهما كلا او بعضا فيلزم انقسام الجزء ولو وهما هذا خلف فقد تحقق ان قسمة الجسم لا تنتهي الى جزء لا يمكن انقسامه بوجه من وجوه القسمة وانه يستحيل ان ينقسم الجسم الى ما لا ينقسم اصلا فتبين بهذا بطلان المذهب الثاني ايضا واما المذهب الثالث فبطلانه ايضا تبين بهذا الدليل اذ لو كان الجسم مشتملا على اجزاء موجودة غير متناهية بالفعل فالجزء الواحد من تلك الاجزاء اما ان لا يمكن انقسامه اصلا فيكون جزءا لا يتجزى وقد ظهر بطلانه او يمكن انقسامه فاما ان يكون الاجزاء التي يمكن انقسام ذلك الجزء اليها موجودة بالفعل

فلا یکون ذلک الجزء المفروض جزءا واحدا وقد کان الکلام فیه ہذا خلف او لا یکون
اجزاؤہ التی یمکن انقسام ذلک الجزء الواحد الیہا موجودۃ بالفعل بل بالقوۃ فلا یکون
جمیع اجزاء الجسم موجودۃ بالفعل لان تلک الاجزاء الموجودۃ بالقوۃ تکون اجزاء الجسم
ایضا لانہا اجزاء لجزئہ وجزء الجزء جزء فیبطل القول بان جمیع اجزاء الجسم موجودۃ
غیر متناہیۃ بالفعل وہو المطلوب فقد تحقق ان الحق ہو المذہب الرابع وہو ان الجسم
المفرد متصل واحد فی نفسہ کما ہو عند الحس لیس فیہ جزء مقداری بالفعل اصلا وانہ
قابل للانقسام الی اجزاء قابلۃ للانقسام لا الی نہایۃ وان اجزاءہ اجزاء بالقوۃ
تحلیلیۃ لا یقف تحلیلہ الیہا علی حد لا یمکن بعدہ کیف ولو وقف تحلیلہ وانتہی قسمتہ الی جزء
لا یمکن انقسامہ کان ذلک الجزء جزءا لا یتجزی وقد تبین استحالتہ ولسنا نعنی ان
کل جسم یمکن تحلیلہ وقسمتہ لا الی نہایۃ قسمۃ خارجیۃ فان ذلک غیر لازم اصلا بل من
الاجسام ما یستحیل قسمتہ فی الخارج عندہم کالفلک بل انما نعنی ان کل جسم یمکن
قسمتہ ولو وہما ولو فرضا لا الی نہایۃ ولا یلزم من ذلک وجود الاجزاء الغیر المتناہیۃ
بالفعل بل کلما دخل بالقسمۃ بالفعل فی الوجود متناہ لکن لا یقف امکان القسمۃ علی
ذلک الحد بل یمکن بعدہ ایضا وہذا کمراتب العدد فانہا غیر متناہیۃ لکن بمعنی انہا
لا تنتہی الی حد لا یمکن بعدہ لا بمعنی انہا غیر متناہیۃ بالفعل وتفصیل ذلک ان القسمۃ
علی انحاء فان القسمۃ اما ان تؤدی الی الافتراق فی الخارج اولا وعلی الاول فاما
ان یکون الافتراق بآلۃ نافذۃ اولا والاول ہو القطع والثانی ہو الکسر وعلی الثانی

فاما ان يمتاز بعض الاجزاء عن بعض في الوجود الذهني وتعيين الاجزاء بحسب
الذهن اولا والثاني هي القسمة الفرضية كالحكم بان للجسم نصفا ولنصفه نصفا والاول هي
القسمة الوهمية وهي على ضربين الاول ما يكون منشأ الامتياز بين الاجزاء موجودا في الخارج
بان يكون الجسم في الخارج محلا لعرضين مختلفين اما قارين موجودين في الخارج كالبلقة او
غير قارين اي اضافيين كمماستين ومحاذاتين او موازاتين والثاني ما لا يكون كذلك فمن
الاجسام ما يقبل القطع ولنفوذ الآلة ومنها ما ينكسر ويقبل الكسر ومنها ما لا يقبل القطع والكسر
لصلابته وصغره ويقبل القسمة الوهمية اذ يناله الحس فيحكم الوهم بانقسامه الى هذا الجزء وذلك
الجزء ومنها ما يبلغ من الصغر حدا يكل دونه الحس ولا يكاد الوهم يميز بين اجزائه فيحكم العقل
بان له نصفا ولنصفه نصفا وهكذا لا الى نهاية فهذا ما نرومه من لا تناهي الجسم في القسمة

تنبيه اعلم ان مسئلة بطلان الجزء الذي لا يتجزى يمكن ان يعبر عنها بعنوانات كان
يقال الجسم غير مركب من الاجزاء التي لا تتجزى وان يقال الجسم متصل في نفسه وان يقال
الجسم يقبل الانقسام لا الى نهاية او انه لا يتناهى في الانقسام فان عنونت هذه المسئلة
بالعنوانين الاولين لم يكن من مسائل العلم الطبعي لانها على هذا التقدير بحث عن تحقيق حقيقة
الجسم والعلم لا يبحث عن تحقيق حقيقة موضوعه بل عن عوارضه الذاتية بل يكون من مسائل
الحكمة الالهية الكافلة لتحقيق الحقائق واما اذا عنونت بالعنوان الثالث كانت من
مسائل العلم الطبعي لان قبول الانقسام لا الى نهاية من عوارض الجسم الطبعي من حيث
اشتماله على قوة التغير والبحث عما يعرضه من هذه الحيثية بحث طبعي فهذا هو الحق المنقح للمقام

في هذا المقام اقوال قد فرغنا عن ابطالها في حواشينا على تلخيص الشفاء ورسالتنا
المعقودة في تحقيق حقيقة الاجسام **تذييل** ولما ثبت ان الجسم الطبعي متصل ليس
مركبا من اجزاء لا تتجزى ثبت ان الجسم التعليمي وهو الكمية السارية فيه ايضا كذلك وان السطح
الذي هو نهاية امتدادها في جهة والخط الذي هو نهاية امتداد السطح في جهة ايضا كذلك
وان الحركة المنطبقة على المسافة والزمان المنطبق على الحركة ايضا كذلك وسنعود الى التفصيل
ذلك ان شاء الله تعالى **فصل** واذ قد بطل تألف الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى ثبت انه
متصل في حد ذاته وان الاتصال ليس عارضا له خارجا عن ماهيته لان الاتصال لو كان عارضا له
في مرتبة متأخرة عن حد ذاته فهو في حد ذاته اما ان يكون من المجردات المقدسة عن الامتداد
والاتصال فلا يكون جسما او يكون في حد ذاته مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى وقد تحقق بطلانه
فهو اذن جوهر متصل في حد نفسه والحكماء بعد اتفاقهم على هذا القدر اختلفوا في ماهيته فقال الاشراقية انه
جوهر بسيط في الخارج هو بنفسه متصل وليس له في الخارج جزءان اصلا وذهب بعضهم الى انه مركب في
الخارج من جوهر وعرض هو المقدار وذهب المشائية الى انه مركب من جوهرين يسمى احدهما بالهيولى
والآخر بالصورة الجسمية ونحن نريد تقرير مذهبهم وبيانه على حسب مطلبهم في هذا المختصر واما تحقيق
ما هو الحق فقد احلناه على كتب اخر فنقول ان الجسم مركب من جزئين يحل احدهما في الآخر اي تقوم به
ناعتا له والجزء الذي هو المحل جوهر قائم بذاته ليس متصلا في نفسه ولا منفصلا في حد ذاته ولا واحدا
بالوحدة الاتصالية ولا كثيرا بالكثرة الانفصالية والجزء الذي هو الحال جوهر قائم بالجزء الاول متصل في
حد ذاته وحد نفسه واحد بالوحدة الاتصالية ويسمى الجزء الاول بالهيولى والجزء الثاني بالصورة الجسمية وبيان ذلك

مذهب الاشراقيين في ماهية الجسم المطلق

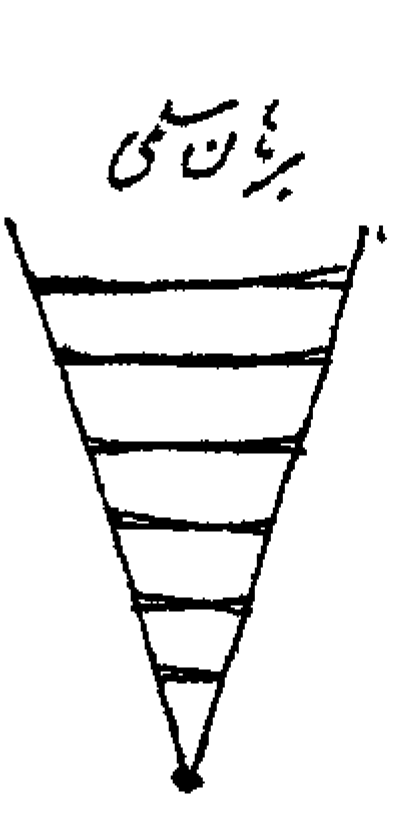
ان الجسم المفرد كالماء والهواء لاشك انه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس كذلك محقق بالبرهان ثم انه يمكن انقسامه في الخارج الى اجزاء فاذا طرء عليه الانفصال صار ذلك المتصل الواحد متصلين اثنين فيبطل ذلك الاتصال الواحد ويحدث اتصالان آخران فاما ان يكون ذانك المتصلان الآخران حادثين من كتم العدم فيكون التفريق اعداما للجسم بالمرة وايجادا لجسمين من كتم العدم وهذا باطل بالضرورة الفطرية لانا نعلم بديهة انا اذا فرقنا ماء واحدا كان في اناء واحد في انائين حكمنا قطعا بان ذلك الماء الواحد صار مائين وجزمنا بانه لم ينعدم ذلك الماء الواحد بالمرة ولم يحدث ذانك الجسمان من كتم العدم واما ان يكون ذانك المتصلان الآخران موجودين بالقوة في ذلك المتصل الواحد فقوة الانفصال موجودة فيه قبل تحقق الانفصال فتلك القوة اما ان تكون موجودة فيما هو متصل بذاته وذلك باطل لان ذلك المتصل الواحد ينعدم بطريان الانفصال فكيف يكون قابلا للانفصال حاملا لقوته لان القابل يجب وجوده مع المقبول والا لم يكن قابلا له فلا يكون القابل للانفصال هو الاتصال الذاتي للجسم الطبيعي ولا الجسم التعليمي الساري فيه لانهما متصلان بالذات يبطلان بطريان الانفصال اذ هو اما عدم الاتصال عما هو من شانه او هو حادث هو متعين فهو اما عدم الاتصال او ضده والشيء لا يكون قابلا لضده ولا لعدمه او يكون تلك القوة موجودة في امر آخر في الجسم لا يكون ذلك الامر متصلا بذاته ولا واحدا بالوحدة الاتصالية والا لم يكن قابلا للانفصال ولا منفصلا بذاته ولا كثيرا بالكثرة الانفصالية والا لم يكن موجودا في الجسم حال الاتصال بل يكون ذلك الامر في حد نفسه عاريا عن

الاتصال والانفصال و الوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية قابلاً للاتصال ويكون
حين حلول المتصل الواحد فيه متصلاً باتصاله وحين حلول متصلين فيه منفصلاً بانفصال ذلك
المتصل الواحد الذي صار متصلين بالانفصال ولا يمكن ان يكون ذلك الامر عين الجسم اذ قد تحقق
ان الجسم متصل بذاته وهذا الامر ليس كذلك ولا ان يكون عارضاً للجسم لانه لو كان عارضاً للجسم لبطل ببطلانه
عند الانفصال ولا ان يكون مبايناً له مفارقاً عنه والا لم يكن قابلاً لطريان الانفصال عليه فتعين
ان يكون جزءاً للجسم فيكون له جزء آخر هو متصل بذاته والا لم يكن الجسم متصلاً بذاته وقد تحقق بالبرهان
انه متصل بذاته فقد تحقق ان الجسم مركب من جزءين احدهما ليس بذاته متصلاً ولا منفصلاً والآخر
متصل بذاته فذانك الجزءان اما ان يكونا متفارقين لا علاقة لواحد منهما بالآخر فكيف يتألف منهما
حقيقة حقيقية واحدة اعني بها حقيقة الجسم فكيف يكون ذلك الجزء قابلاً للاتصال والانفصال
او يكون بينهما علاقة فتلك العلاقة اما علاقة الاتحاد بحسب الوجود وهذا ايضاً باطل لان ذينك الجزءين لو كانا
متحدين لم يمكن بقاء احدهما بدون الآخر مع انه قد ثبت ان ذلك الجزء يبقى مع بطلان الجزء المتصل بذاته
واما علاقة الحلول فيكون احد ذينك الجزءين حالاً والآخر محلاً فاما ان يكون الحال ذلك الجزء الذي
ليس بذاته متصلاً ولا منفصلاً والمحل هو الجزء المتصل بذاته وهذا ايضاً باطل لانه لو كان كذلك
لانعدم ذلك الجزء بانعدام الجزء المتصل بذاته ضرورة انعدام الحال بانعدام المحل مع
انه قد ثبت ان ذلك الجزء باق عند انعدام المتصل بذاته بطريان الانفصال عليه
او يكون الحال هو الجزء المتصل بذاته والمحل هو ذلك الجزء الذي ليس بذاته متصلاً
ولا منفصلاً فيكون ذلك الجزء تارة محلاً للمتصل الواحد وذلك عند الاتصال وتارة

محلا للمتصلين و ذلک عند طریان الانفصال و یکون ذلک الجزء قائما بذاته فی الحالین فیکون جوهرا قائما بذاته و یکون الجزء الآخر حالا فیه قائما به فقد تحقق ان الجسم مرکب من جزئین یحل احدهما فی الآخر و ان الجزء الذی هو المحل جوهر قائم بذاته و سیتحقق ان شاء الله تعالی انه محتاج الی الجزء الآخر الحال فیکون الجزء الآخر الحال ایضا جوهرا لما تحقق عندهم ان الحال فی المحل المحتاج الیه جوهر و ذلک هو المدعی و الجزء الذی هو المحل یسمی بالهیولی و المادة و الجزء الذی هو الحال یسمی بالصورة الجسمیة فهما جزءان خارجیان للجسم المطلق موجودان بوجودین و لانواع الجسم المطلق اجزاء اخر تسمی بالصور النوعیة سیجیٔ تحقیقها و اثباتها ان شاء الله تعالی **تذنیب** و اذ قد تحقق ان الجوهر المتصل بذاته اعنی الصورة الجسمیة حالة فی الهیولی فی الاجسام التی یطرء علیها الانفصال فی الخارج و ان تلک الاجسام مرکبة من الهیولی و الصورة وجب ان یکون جمیع الاجسام سواء کانت ممکنة الانفصال فی الخارج او لا کالافلاک عندهم مرکبة من الهیولی و الصورة الجسمیة لان الصورة الجسمیة طبیعة نوعیة و الطبیعة النوعیة اذا حلت فی محل کان ذلک الحلول لاجل حاجة ذاتیة لها الی المحل فیکون تلک الطبیعة بسنخ حقیقتها و جوهر ماهیتها محتاجة الی المحل فلا یمکن وجودها بدون المحل بل تکون حالة فیه حیثما کانت فیکون الصورة الجسمیة محتاجة الی الهیولی حالة فیها حیثما کانت فیکون جمیع الاجسام مرکبة من الهیولی و الصورة و هو المط و انما قلنا ان الصورة الجسمیة طبیعة نوعیة لان جسمیة اذا خالفت جسمیة کان ذلک لان هذه حارة و تلک باردة او هذه لها طبیعة فلکیة و تلک لها طبیعة

عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية موجود آخر قد انضاف في الخارج الى الجسمية الموجودة في الخارج بوجود غير وجوده بخلاف الماهية الجنسية فانها طبيعة مبهمة تحصل وتتقوم بالفصول وتتحد معها وجودا ولا يكون لها وجود غير وجود الفصل والنوع

فصل في ان الصورة الجسمية محتاجة في تشخصها الى الهيولى بيان ذلك ان الصورة الجسمية لا تكون متشخصة الا بان تكون متناهية متشكلة ولا يمكن كونها متناهية متشكلة الا من جهة الهيولى فلا يكون الصورة الجسمية متشخصة الا من جهة الهيولى وهو المدعى اما المقدمة الاولى فلانها لا يمكن ان تكون غير متناهية المقدار لان الاجسام والابعاد كلها متناهية ووجود الجسم اللامتناهي والبعد اللامتناهي محال لبرهان التطبيق والبرهان السلمي اما برهان التطبيق فتقريره انه لو امكن وجود بعد غير متناه امكن ان يفرز منه قدر متناه وامكن ان يطبق بين ما هو قبل الافراز وبين ما بقي بعده تطبيقا اجماليا بتطبيق المبدء على المبدء فيكون هناك جملتان متطابقتان من جانب المبدء احدهما كل والاخرى جزء فاما ان لا يتناهيا ولا ينقطعا اصلا فيلزم تساوي الجزء والكل وهو ضروري الاستحالة او ينقطع الجملة التي هي جزء فيتناهى لا محالة والجملة التي هي كل لا تزيد على تلك الجملة الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه متناه فيكون الجملة الغير المتناهية متناهية هف واما البرهان السلمي فتقريره انه لو وجد بعد غير متناه في جهتي الطول والعرض امكن ان تخرج فيه من مبدء واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث لا الى نهاية فلو امتدا الى غير النهاية بالفعل كان الانفراج



بينهما غير متناه مع كونه محصوراً بين حاصرين هف فتعين ان وجود بعد غير متناه في الجهتين محال
واما المقدمة الثانية فلانه لما استحال لا تناهي الصورة الجسمية لم يمكن وجودها الا متناهية
فلم يمكن وجودها الا متشكلة ولا يمكن تناهيها وتشكلها الا من قبل الهيولى لان التناهي والتشكل
المخصوصين في الصورة الجسمية المتشخصة اما ان يحصلا له من جهة نفس ماهية الصورة الجسمية
فيلزم ان ينحصر ماهية الصورة الجسمية في تلك الصورة المتشخصة المتناهية بذلك التناهي
المخصوص المتشكلة بذلك الشكل الخاص لان ذلك التناهي والشكل الخاصين لما كانا باقتضاء
نفس مهية الجسمية فلم يوجد مهيتها بدونهما فيلزم ان يكون الجسم منحصرا في ذلك الجسم المتشخص
بذلك التناهي والشكل الخاصين وهذا صريح البطلان او يحصلا له من جهة لازم من لوازم
مهية الصورة الجسمية فيلزم تلك الاستحالة او يحصلا له من جهة عارض من عوارضها يمكن
زواله عنها فيمكن زوال التناهي والشكل الخاصين ولا يمكن زوالها الا بانفصال وتفرق اتصال
فلا بد له من قابل وقابله هو المادة فيكون التناهي والتشكل عارضين لها من جهة المادة
وذلك هو المدعى والاخصر في بيانه ان يقال ان تعدد افراد الجسم والصورة الجسمية
وافتراق بعضها عن بعض بالتشخصات والاشكال وهيئات التناهي لا يمكن بدون المادة
اذ لولا مادة قابلة للتعدد والافتراق وكان التشخص والمقدار والتشكل من قبل المهية
الجسمية لزم انحصارها في شخص واحد ذي تشخص خاص ومقدار خاص وشكل خاص وهو اللازم
صريح البطلان فقد ثبت ان المادة هي العلة القابلة لتعدد افراد الصورة الجسمية
وتشخصاتها واشكالها ومقاديرها وهيئات تناهيها فقد تحقق احتياج الصورة الى

الهيولى في التشخص والتناهي والتشكل **تنبيه** اذ قد عرفت ان التناهي
يكون عارضا للجسم من حيث هو ذو مادة فلعلك دريت ان مسئلة تناهي
الاجسام وبطلان لاتناهيها في الاعظام من مسائل هذا العلم الطبيعي وانما ذكرناها
في المقدمة وكان من حقها ان تذكر في المقاصد في الفن الاول الباحث
عن العوارض العامة للاجسام لتوقف هذه المسئلة التي هي من مسائل
الحكمة الالهية ومبادي هذا العلم عليها وبعد ذكرها ههنا لا يبقى حاجة الى استيناف ذكرها
في الفن الاول ومن عدها من مسائل الحكمة الالهية ونسب ذلك الى الشيخ الرئيس لم يتفص عن
التلبيس والتدليس والشيخ قد ذكرها في طبعيات الشفاء فهو برئ من ذلك الافتراء **فصل**
في ان الهيولى لا يمكن ان توجد بدون الصورة الجسمية بيان ذلك انها لو وجدت
بدون الصورة الجسمية فاما ان تكون ذات وضع اي متحيزة قابلة للاشارة الحسية
اولا فعلى الاول اما ان تكون بحيث يمكن ان تتجزى وتنقسم او لا تكون كذلك وعلى الثاني
يكون جوهرا فردا لا يتجزى فلا يكون محلا للاتصال فلا يكون هيولى هذا خلف وعلى الاول
اما ان يمكن تجزيها وانقسامها في جهة او جهتين فقط فيكون خطا جوهريا او سطحا جوهريا فلا يكون
محلا للصورة الجسمية المتصلة الممتدة في الجهات الثلث فلا يكون هيولى هذا خلف
او يمكن تجزيها وانقسامها في الجهات فتكون مقدارا او محلا للمقدار فلا تكون مجردة عن
الصورة الجسمية اذ المقدار لا يوجد بدون الصورة الجسمية وقد فرضت مجردة عنها هف وعلى
الثاني اي على تقدير ان لا تكون متحيزة ذات وضع اما ان يمكن ان تلحقها الصورة الجسمية

او يمتنع فان امتنع ان يلحقها الصورة الجسمية فلا يكون هيولى اذ الهيولى عبارة عما يكون محلا
للصورة الجسمية فالجوهر الذي يمتنع ان يلحقه الصورة الجسمية يكون جوهرا مفارقا عن عالم الاجسام
ولا يكون مادة لها وكلامنا فيما هو مادة الاجسام ومدعانا ان مادة الاجسام لا يمكن ان تتجرد عن
الصورة الجسمية ولا منع وجود جوهر مجرد لا يقارن الصورة الجسمية اصلا وان امكن ان يلحقها
الصورة الجسمية فاذا لحقتها فاما ان تحصل في جميع الاحياز وهو صريح البطلان او لا تحصل في شيء من الاحياز
وهو ايضا ظاهر الاستحالة اذ وجود الجسم بدون الحيز مستحيل بداهة او تحصل في بعض الاحياز دون
بعض وهو ايضا باطل لان نسبته الى جميع الاحياز على السواء فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال
ولما بطل التالي بشقوقه بطل المقدم فتبين استحالة وجودها بدون الصورة الجسمية فان قلت
اذا انقلب الماء هواء مثلا فالهواء المنقلب اليه اما ان تحصل في جميع اجزاء حيز كرة الهواء
وهو باطل او لا يحصل في شيء من اجزاء حيز الهواء وهو ايضا باطل او يحصل في بعضها دون
بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح فما هو جوابكم فهو جوابنا قلنا الماء الذي ينقلب هواء اما ان
يكون قبل الانقلاب في حيز الهواء بالقسر فاذا انقلب هواء سكن في ذلك الحيز بالطبع
فيكون حصوله في ذلك الحيز قبل الانقلاب مرجحا لحصوله فيه بعد الانقلاب واما ان يكون
قبل الانقلاب خارجا عن حيز الهواء فيكون لا محالة في حيز آخر ويكون ذلك الآخر قريبا من
بعض اجزاء حيز الهواء وبعيدا من بعضها فاذا انقلب هواء يحصل في ذلك الجزء القريب
من ذلك الحيز فيكون القرب مرجحا لحصوله في ذلك الجزء من اجزاء حيز الهواء ولا يمكن مثل
ذلك فيما نحن فيه لان الهيولى المجردة قبل ان يلحقها الصورة الجسمية ليس لها حيز ووضع حتى

يكون وضعها السابق شعدًا لوضع لاحق ومرجحا لحيز معين فقد تحقق ان الهيولى محتاجة في
تحصلها بالفعل وكونها متحيزة وكونها ذات وضع الى الصورة الجسمية فصل
في اثبات الصورة النوعية اعلم ان لانواع الاجسام صورًا اخر بها تختلف الاجسام
انواعًا وتلك الصور مباد للآثار الخاصة بانواعه ومقومات للانواع بالدخول فيها
والجزئية منها ومحصلات لماهية الجسم المطلق على نحو تحصيل الفصول ماهيات الاجناس
وللمادة ايضًا على نحو تحصيل الصورة الجسمية اياها والدليل على ذلك ان الاجسام
يختلف آثارها ومقاديرها واشكالها وكيفياتها كاختلافها في الثقل والحرارة والبرودة
واليبوسة والرطوبة وميولها الى الاحياز الخاصة والجهات المخصوصة فاما ان يكون
تلك الآثار الخاصة الصادرة عنها مستندة الى امور خارجة عنها وذلك صريح
البطلان لانا نعلم بداهة ان الماء مثلا رطب بطبعه لا بامر خارج وان الارض ثقيلة
مائلة الى المركز بطبعها لا لامر خارج عنها او تكون مستندة الى امور في نفس حقائقها فاما
ان تكون مستندة الى هيولاها وذلك باطل اما اولًا فلان الهيولى قابلة محضة لا يمكن
ان تكون فاعلة اصلا كما تقرر في الفلسفة الاولى واما ثانيا فلان هيولى العناصر
واحدة مشتركة فكيف يكون مبدءًا للآثار الخاصة لكل واحد واحد منها او تكون مستندة
الى الصورة الجسمية وهو ايضًا باطل اذ قد عرفت ان الصورة الجسمية طبيعة واحدة
مشتركة بين جميع الاجسام فلو كانت تلك الآثار مستندة اليها لزم اشتراك
تلك الآثار بين جميع الاجسام او تكون مستندة الى مباد اخر في حقائق تلك

الاجسام مختصة بنوع نوع وهو المطلوب فتحقق ان في كل نوع من انواع الجسم صورة اخرى سوى الصورة الجسمية هي منوعة للجسم ومحصلة للهيولى نوعًا فهي ايضًا حالة في الهيولى والهيولى محتاجة اليها في التحصل النوعي فهي ايضًا جوهر لان الحال الذي يحتاج اليه المحل يكون جوهرًا واذ هي حالة في الهيولى فهي مفتقرة في تشخصها الى الهيولى واذ الهيولى لا يمكن وجودها بدون ان تحصل نوعا فهي محتاجة الى الصورة النوعية في تقومها فلما ان الهيولى والصورة الجسمية متلازمتان كذلك الهيولى والصورة النوعية متلازمتان ولست اعني بذلك ان صورة نوعية خاصة تلازم الهيولى فان الهيولى قد تفارقها الى بدل وتخلع صورة وتلبس باخرى بل انما اعني ان الهيولى لا تخلو عن صورة نوعية **فصل** في كيفية التلازم بين الهيولى والصورة + لما ثبت ان الهيولى والصورة متلازمتان وانه لا يوجد احدهما بدون الاخرى والتلازم بين شيئين لا يتحقق الا اذا كان احدهما علة موجبة للآخر او يكون كلاهما معلولي علة ثالثة توقع بينهما ارتباطًا افتقاريا لا على الوجه الدائر فاما ان يكون الصورة علة موجبة للهيولى او يكون الهيولى علة موجبة للصورة او يكونا معلولي علة موجبة توقع بينهما ارتباطًا افتقاريا والاول باطل لان الصورة لا توجد الا بالشكل او مع الشكل والشكل متاخر عن الهيولى فالصورة الموجودة متاخرة عن الهيولى فلا تكون علة موجبة للهيولى لان العلة الموجبة يجب تقدمها على المعلول والثاني ايضا باطل لان الهيولى علة قابلة فلا يمكن ان تكون فاعلة ولا ان تكون موجبة لان القابل بما هو قابل انما منه قوة القبول لا فعلية و ايجابه فتعين الثالث

لهما معلولا سبب ثالث مقدس عن الجسمية والجسمانيات تفيض وجودهما عليهما وكذلك الهيولى
بماهيتها الصورة وتستحفظها بتعقيب افرادها عليها كمن يمسك سقفا بعينه بدعائم متعاقبة يزيل
واحدة منها ويقيم اخرى لها ويفيض وجود الصور الخاصة في الهيولى فيتشخص الصورة
وتتناهى وتتشكل من جهة الهيولى فالهيولى محتاجة الى الصورة في تحصلها وبقائها والصورة
محتاجة الى الهيولى في تشخصها وتشكلها من دون لزوم دور **تذنيب** قد تقرر عندهم ان الصورة
الجسمية مهية نوعية واحدة مشتركة في جميع الاجسام من العناصر والافلاك وان الصور النوعية
طبائع مختلفة تتقوم واحدة منها نوعا من الاجسام وان الهيولات في العالم عشرة واحدة منها
للعناصر الاربعة وتسع منها للافلاك التسعة فالافلاك لا تتشارك ولا تشارك العناصر في
المادة **تفريع** اذ قد عرفت ان الهيولى ليست بذاتها متصلة ولا مقدار لها بذاتها بل انما
تتقدر بما من جهة الصورة المتقدرة فلا يستبعد ان تقبل الهيولى في الاجسام مقدارا ازيد او انقص
مما كان من دون ان ينضاف اليه جسم او ينفصل عنه جسم **تحقيق** امكان التخلخل والتكاثف الحقيقيين
واما تحققهما فمما يدل عليه ان القارورة الضيقة الراس اذا كبت على الماء لا يدخلها الماء ثم اذا مصت
مصا شديدا ثم كبت عليه يدخلها الماء صاعدا وما ذلك الا لان المص الشديد اخرج عنها بعض ما كان
فيها من الهواء فتخلخل الهواء الباقي فيه لضرورة استحالة الخلاء وكبر حجمه فيشغل مكان ما خرج عنها من
الهواء ثم اذا صادف ذلك الهواء الباقي جسما يمكن صعوده الى مكان الهواء الذي خرج من القارورة
تكاثف بطبعه وعاد الى قوامه الطبعي فصعد الماء ودخلها لضرورة امتناع الخلاء **تنبيه**
اعلم ان مباحث الهيولى والصورة ليست من مسائل الطبعي لانها بحث عن تحقيق حقيقة الجسم

وتحقیق حقیقة موضوع العلم لا یکون من مسائله بل ہی من مسائل الحکمة الالٰهیة لان الحکمة الالٰهیة باحثة عن احوال اشیاء لا تفتقر الی المادة والهیولی لا تحتاج الی الهیولی فالبحث عنها بحث عما لا یفتقر الی المادة والصورة بماهیتها شریکة لعلة الهیولی فحقیقتها لیست محتاجة الی الهیولی فالبحث عنها بحث عما لا یفتقر الی المادة فیکون البحث عن المادة والصورة من مسائل الحکمة الالٰهیة ولما فرغنا عن تحقیق حقیقة الجسم حان لنا ان نخوض فی البحث عن العوارض الذاتیة للجسم بالحیثیات التی ذکرناها فیما سبق واذ الجسم اما فلکی او عنصری واحواله المبحوث عنها اما مختصة بالجسم الفلکی او بالجسم العنصری واما عامة لهما کان هذا العلم علی ثلثة فنون الفن الاول فی البحث عن العوارض التی تعم الاجسام فلکیة کانت او عنصریة والفن الثانی فی البحث عن العوارض الذاتیة المختصة بالجسم الفلکی والفن الثالث فی البحث عن العوارض الذاتیة المختصة بالجسم العنصری وانما قدم الفن الاول لان العام اعرف عند العقل واسبق الی الفهم واقدم فی الاوعاء والتصدیق وکثیرا ما یستعان به علی معرفة الخاص والتصدیق به فللفن الباحث عن العام سبیل المبدئیة بالقیاس الی الفن الباحث عن الخاص فهو احق بالتقدیم واسبق فی التعلیم وقدم الثانی علی الثالث لان ما یبحث عنه فی الفن الثانی اعنی الاجرام الفلکیة اشرف مما یبحث عنه فی الفن الثالث اعنی الاجسام العنصریة لکون الافلاک عندهم بریة عن الکون والفساد والتغیر والبوار وکونها موثرة فیما تحتها من الاجسام والاجساد والله سبحانه ولی العصمة والسداد والهادی الی الرشاد فی المبدء والمعاد + الفن الاول فی البحث عن العوارض الذاتیة

الخاتمة للاجرام والاجسام وفيه مباحث المبحث الاول في المكان وفيه فصلان الفصل
الاول في تحقيق حقيقة المكان اعلم ان المكان عبارة عما يشغله الجسم ويكون فيه وينتقل
منه واليه ولا شبهة في ان ما يشغله الجسم ويكون فيه ويقبل الاشارة الحسية حيث يقال ان
الجسم ههنا وهناك ويتقدر ويتجزى ويتفاوت زيادة ونقصانا ويتصف بالصغر والكبر
وينتقل الجسم منه واليه امر واقعي وليس اختراعيا محضا ولا شيئا بحتا والا لم يتصف بهذه
الاوصاف الواقعية ضرورة وذلك الامر لا يمكن ان يكون مما لا ينقسم اصلا كالنقطة
او مما لا ينقسم الا في جهة كالخط لان الجسم ممتد في الجهات الثلث والممتد في الجهات الثلث
يستحيل ان يحصل فيما لا يقبل الانقسام اصلا وفي ما لا يقبل الانقسام الا في جهة ضرورة
ان ما لا ينقسم في جهتين لا يتصور احاطته بما ينقسم في الجهات الثلث فلا بد من ان يكون المكان
اما قابلا للقسمة في الجهات الثلث او قابلا لها في جهتين وعلى الثاني يكون المكان سطحا محيطا
بالجسم ولا بد من ان يكون ذلك السطح قائما بالجسم لامتناع قيام السطح بذاته فاما ان يكون قائما
بذلك الجسم المتمكن وذلك باطل لان الجسم لا يمكن ان ينتقل من سطحه والى سطحه بل يكون سطحه معه تابعا
له في الانتقال فلا يكون مكانه هو سطحه او يكون قائما بجسم آخر فذلك الجسم اما ان يكون حاويا
للجسم المتمكن او محويا به او لا حاويا ولا محويا والاخيران باطلان لان سطح الجسم المحوي وسطح
الجسم الذي ليس حاويا ولا محويا لا يمكن ان يكون محيطا بالجسم المتمكن فكيف يكون مكانا
فتعين الاول وهو ان يكون ذلك السطح سطح الجسم الحاوي للجسم المتمكن فاما ان يكون
ذلك السطح هو السطح الظاهر من الجسم الحاوي او السطح الباطن منه لا سبيل الى الاول

لان السطح الظاهر من الجسم الحاوي ليس مماسا للمتمكن وليس التمكن بالنسبة اليه فلا يكون [illegible]
لان التمكن يكون بالنسبة اليه البتة فتعين الثاني فيكون المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المتمكن المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الاول وهو ان يكون
المكان قابلا للقسمة في الجهات الثلث اما ان يكون المكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتمكن
وهو مذهب بعض من لا يعبأ به واما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم على سبيل التوهم وهو
مذهب المتكلمين واما ان يكون بعدا موجودا مجردا عن المادة اذ لو كان ماديا لزم من حصول الجسم
فيه تداخل الاجسام وهو محال بالبداهة ويكون ذلك البعد جوهرا قائما بذاته يتوارد المتمكنات
عليه مع بقائه بشخصه وهو مذهب الاشراقيين ويسمونه بالبعد المفطور زعما منهم بانه مفطور عليه
البداهة وهذه المذاهب الثلثة باطلة اما كون المكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتمكن فلان
الضرورة قاضية بان تمكن الجسم المحيط وسطحه الظاهر لغو في تمكن الجسم وانما تمكنه فيما هو محيط به
مماس له فاذا المكان حقيقة هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المتمكن
المحوي واما كون المكان عبارة عن البعد الموهوم فلان البعد الموهوم اما ان يكون شيئا في نفس
الامر او يكون لا شيئا محضا وعلى الثاني لا يكون مكانا ولا متصفا بالزيادة والنقصان
وغيرهما من الاوصاف الواقعية وعلى الاول فاما ان يكون موجودا بنفسه في الخارج
فلا يكون بعدا موهوما بل بعدا موجودا هف او لا يكون موجودا في الخارج بنفسه بل يكون
منشا انتزاعه موجودا بنفسه في الخارج فيكون المكان حقيقة ذلك المنشا ويجري الكلام
فيه واما كون المكان عبارة عن البعد المجرد الموجود فاما اولا فلان وجود البعد المجرد

فمحال لما سبق من ان الطبيعة الامتدادية لبسيطة حقيقتها محتاجة الى المادة فلا يمكن وجودها مجردة
عنها وقد سبق ايضا ان الطبيعة الامتدادية واحدة نوعية فلا يختلف افرادها بالحاجة الى
المادة والاستغناء عنها واما ثانيا فلان المكان لو كان هو البعد المجرد لزم من حصول الجسم فيه
تداخل البعدين اعني البعد القائم بالجسم والبعد المجرد واللازم باطل بالبداهة الفطرية وتجويزه
يؤدي الى تجويز دخول جملة الاجسام في اقل من حبة خردلة والقول بان المستحيل تداخل
الابعاد المادية لا تداخل بعد مادي في بعد مجرد لا ينبغي ان يصغى اليه لان منشأ امتناع
التداخل هو العظم والامتداد فان البداهة حاكمة بان مجموع امتدادين اعظم من احدهما
ولذا لا يمتنع تداخل النقط مطلقا ولا تداخل الخطوط في جهتي العرض والعمق اذ لا امتداد
لها في تينك الجهتين ويستحيل تداخل خطين في جهة الطول لامتدادهما في تلك الجهة ولا تداخل
السطوح في جهة العمق اذ لا امتداد لها في تلك الجهة ويستحيل تداخل السطحين في جهتي الطول
والعرض لامتدادهما في تينك الجهتين وبالجملة فامتناع التداخل انما هو لاجل المقدار والحجم ولا دخل
في امتناعه للمادة اذ ليس للمادة بنفسها حجم ومقدار فاستبان ان تداخل الابعاد مطلقا مستحيل
سواء كانت مادية او مجردة ولما تبين بطلان هذه المذاهب الثلثة تعين ان الحق هو المذهب
القائل بان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
ولا ضير في ان لا يكون لبعض الاجسام وهو الجسم المحيط بالكل مكان نعم يجب ان يكون
لكل جسم حيز وستعرف الحيز ان شاء الله تعالى الفصل الثاني في امتناع الخلاء
اختلف في انه هل يمكن خلو المكان عن المتمكن او لا يمكن فذهب القائلون بان المكان هو البعد

الموهوم وبعض القائلين بكونه هو البعد المجرد الى امكانه وذهب اصحاب السطح وبعض
اصحاب البعد المجرد الى امتناعه وهو الحق لان حشو المكان الخالي عن المتمكن مما بين اطرافه لانا
مثلا اذا فرض انه ليس يشغله جسم اما ان يكون لا شيئا محضا وهو باطل لانه يتفاوت صغرا
وكبرا وزيادة ونقصانا ويكون قابلا للانقسام واللاشئ المحض لا يمكن اتصافه بهذه
الاوصاف او يكون شيئا فاما ان يكون بعدا اولا والثاني باطل لانه ممتد منقسم فهو بعد
البتة وعلى الاول فاما ان يكون بعدا مجردا فقد تبين بطلانه او يكون بعدا ماديا فهو اذا
جسم لا مكان خال هذا خلف واول ما اضل القائلين بالخلاء انهم زعموا ان ما ليس بمبصر
ليس بجسم فصاروا يظنون ان الهواء ليس بجسم وصاروا من ذلك الى ان اعتقدوا ان
المكان الذي فيه الهواء مكان خال واذ قد نبهوا بالازقاق المنفوخة وتحرك الاهوية بالمراوح على
ان الهواء جسم فمنهم من رجع عن اعتقاد الخلاء الى الاذعان بجسمية الهواء ومنهم من اصر على عقيدته
وقال ان الهواء خلاء يخالطه ملاء وهذا كله هذيان لا ينبغي للعاقل فضل الاشتغال به **المبحث
الثاني** في الحيز وهو اعم من المكان فان كان للجسم مكان فحيزه مكانه وان لم يكن له مكان كالجسم
المحدد للجهات المحيط لسائر الاجسام الذي يبرهن على وجوده في الفن الثاني ان شاء الله تعالى
فانه ليس له مكان اذ ليس فوقه جسم يحويه حتى يكون سطحه الباطن مكانا له كان حيزه وضعه الذي
يمتاز به عن سائر الاجسام وهو كونه فوقها اذا عرفت هذا فنقول كل جسم سواء كان بسيطا
او مركبا فله حيز طبعي يقتضي طبعه الكون والسكون فيه واذا لم يخرجه عنه قاسر لعود اليه على
اقرب الطرق اذا كان خارجا عنه بالقسر وذلك لان الجسم اذا خلي وطبعه اي فرض

اى فرض بعد وجوده خاليا عن جميع ما يمكن خلوه عنه من الامور الخارجية والاحوال العارضة لسبب

خارج فاما ان لا يكون فى حيز اصلا وهو صريح البطلان او يكون فى جميع الاحياز وهو ايضا

ظاهر الاستحالة او يكون فى بعض الاحياز دون بعض فيكون حصوله فى ذلك البعض اما باقتضاء

امر خارج عنه وهو باطل اذ المفروض خلوه عنه او باقتضاء الصورة الجسمية وهو ايضا باطل

اما اولا فلان الحصول فى ذلك الحيز لو كان مقتضى الجسمية المشتركة لزم اشتراك جميع الاجسام

فيه واما ثانيا فلان نسبة الصورة الجسمية الى جميع الاحياز على السواء فلا معنى لاقتضائها

لذلك الحيز الخاص او باقتضاء الهيولى وهو ايضا باطل اما اولا فلانها تابعة فى التحيز بذاتها

للصورة فلا تقتضى التحيز بذاتها واما ثانيا فلانها قابلة محضة فلا تكون مقتضية لشىء او باقتضاء

امر داخل فى الجسم مختص به اعنى صورته النوعية المسماة بالطبيعة فيكون ذلك الحيز طبيعيا للجسم

فاذا اخرج الجسم عنه كان خروجه عنه لاجل قاسر منافر لطبيعته فاذا خلى وطبعه عاد الى ذلك الحيز

باقتضاء طبيعته على اقرب الطرق وذلك هو المدعى ثم انه لا يمكن ان يكون لجسم واحد

حيزان طبعيان لانه اذا كان فى احدهما مخلى لطبعه فان طلب الثانى لم يكن الحيز الذى هو

فيه طبعيا وان لم يطلبه لم يكن الثانى طبعيا ثم الجسم البسيط بكليته يكون له حيز طبعى ممتاز

عن سائر الاحياز واما اجزاؤه فان كانت وهمية متصلة بكليتها يكون احيازها

اجزاء وهمية بحيز الكل وان كانت موجودة فى الخارج يكون انفصالها عن الكل

بقاسر ويمتاز احيازها عن الاجزاء الاخر للحيز الكلى لاجل القاسر واما الجسم المركب

فلما كان عبارة عن مجتمع البسائط وكان حجمه هو ما اجتمع من احجامها فلا يحتاج

الی حیز زائد علی احیاز البسائط فان کانت البسائط متساویة فی قوة المیل الی احیازہا فحیزہ الطبیعی ہو ما اتفق وجودہ فیہ وان کان بعضہا غالبا علی الباقی فی قوة المیل الی الحیز فمکانہ مکان الغالب فانہ یقہر ما عداہ من البسائط ویجذبہ الی حیزہ ہذا ہو المشہور ولعل الحق ان حیز المرکب ہو ما یقتضیہ مزاجہ بحسب مالہ من درجات الثقل والخفة واللہ اعلم

المبحث الثالث فی الشکل

وہو الہیأة الحاصلة للمقدار من جہة التناہی اعلم ان الجسم بما ہو جسم لا یستلزم التناہی لان من تصور جسما لا متناہیا لم یتصور جسما لا جسما ولانہ یحتاج فی اثبات تناہیہ الی اقامة البرہان الا ان انواع الاجسام بطبائعہا تقتضی مقادیر خاصة ومراتب مخصوصة من التناہی وبیانہ لان الجسم الخاص اعنی نوعا من الجسم المطلق اذا خلی وطبعہ فاما ان یکون لا متناہیا وقد تبین استحالتہ او یکون متناہیا فیکون لہ من جہة التناہی ہیأة وہی الشکل ولا بد لتلک الہیأة من علة ولا تکون علتہ امرا خارجا لانا فرضنا الجسم مخلی لطبعہ فیکون علتہ طبیعة الجسم فیکون ذلک الشکل طبعیا للجسم فکل جسم فلہ شکل طبعی یکون الجسم علیہ اذا لم یغیرہ قاسر واذا غیرہ قاسر ثم زال القاسر یعود الجسم الی شکلہ الطبعی ان لم یمنع مانع فان منع مانع مع زوال القاسر لا یعود الیہ وذلک کالارض فان شکلہا الطبعی ہو الکرة لکن زال عنہا شکلہا الطبعی لاجل اسباب خارجة کالریاح والامطار والسیول تحدث فیہا تلال ووہاد واغوار وانجاد ولاجل تلک

الاسباب القسرية فاخرجتها عما يقتضيها طبعها من الهيأة الكرية وكما ان طبعها اقتضى شكلا خاصا اقتضى ايضا كيفية خاصة حافظة للشكل وهي اليبوسة فلما زال شكلها الطبعي لاجل القواسر حفظت كيفيتها الطبعية اعني اليبوسة الشكل الذي حصل لها بالقسر فان من شان اليبوسة حفظ الشكل اي شكل كان طبعيا كان او قسريا وهذا عجيب فان طبيعة الارض اقتضت كيفية عاقتها عن مقتضاها اعني شكلها الطبعي فصار الشكل القسري الحاصل للارض مقتضى لطبعها بالعرض ثم ان الشكل الطبعي للجسم البسيط هو الكرة لان طبيعته واحدة ومادته واحدة والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة لا يكون متشابها بل يكون فيه اختلاف في الجوانب والاطراف فاذن مقتضى طبيعة الجسم البسيط من الاشكال هو الكرة والشكل الكري ليس نوعا واحدا حتى يستنكر استناده الى الطبائع المتعددة المختلفة لانواع الجسم البسيط لان مراتب الكروية مختلفة بالنوع عندهم على انه لا امتناع في استناد الواحد بالعموم وان كان نوعا حقيقيا الى مباد مختلفة بالنوع

المبحث الرابع

في الحركة والسكون وفيه فصول

فصل في تعريف الحركة والسكون

اعلم ان الشيء الموجود بالفعل اما ان يكون بالفعل من جميع الوجوه كالواجب جل مجده فان وجوده وكمالاته بالفعل من كل وجه على ما سيجي ان شاء الله تعالى في الالهيات او يكون بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعض الوجوه

كالاجسام مثلا فانها موجودة بالفعل ومتصفة بالقوة ببعض صفات لا توجد فيها في الحال
وتوجد فيها في الاستقبال ولا يمكن ان يكون شيء موجود بالفعل بالقوة من جميع الوجوه
والا كان موجودا ايضا بالقوة فلا يكون موجودا بالفعل بحت والشيء الموجود الذي هو بالفعل
من جميع الوجوه لا يمكن ان يكون له صفة وكمال لا يكون حاصلا له في الحال ويكون متوقعا
يمكن خروجه من القوة الى الفعل والا لم يكن ذلك الشيء بالفعل من جميع الوجوه والشيء الموجود
الذي هو بالفعل من وجه وبالقوة من وجه يمكن خروجه الى الفعل فيما هو بالقوة فيه اذ لو لم يمكن خروجه
الى الفعل فيه لم يكن هو بالقوة فيه فخروجه الى الفعل فيه اما ان يكون على سبيل التدريج
كانتقال الجسم عن مكان الى مكان فانه اذا كان في مكان ثم انتقل عنه فلا يصل الى المكان
الثاني الا بقطع المسافة التي بين المكانين تدريجا واما ان يكون على الدفعة من غير تدريج كانقلاب
الماء هواء مثلا فانه ما دام ماء لم يخرج من المائية الى ما كان بالقوة اعني الهوائية واذا خرج
من المائية فهو هواء فليس بين المائية والهوائية حالة متوسطة حتى يتصور التدريج ههنا فالحركة
هي الخروج من القوة الى الفعل تدريجا واما الخروج منها اليه دفعة فلا يسمى حركة فلذا عرف
قدماء الفلاسفة الحركة بانها الخروج من القوة الى الفعل على التدريج او يسيرا يسيرا او لا دفعة
ولما رأى متاخروهم ان معنى التدريج ان لا يكون دفعة ومعنى الكون دفعة ان يكون في
آن ومعنى الآن طرف الزمان والزمان هو مقدار الحركة فيكون هذا التعريف دوريا
عدلوا عن هذا التعريف الى تعريف آخر فقالوا ان الحركة كمال اول لما هو بالقوة
من حيث هو بالقوة بيان ذلك ان الموجود الذي هو بالفعل من وجه وبالقوة

من جهة اذا اخرج من القوة الى الفعل يحصل له بالفعل ما كان له بالقوة فما يحصل له بالفعل
يسمى كمالا فانهم يسمون الفعل كمالا والقوة نقصانا فالجسم ما لم يتحرك فهو بالقوة في امرين
الاول الانتقال عما هو فيه والثاني الوصول الى المنتهى ثم اذا تحرك ووصل الى المنتهى حصل له
كمالان الاول الحركة والانتقال والثاني الوصول والحركة سابقة على الوصول فالحركة
كمال اول والوصول كمال ثان ثم انه لابد من ان يكون هناك مطلوب يكون اليه الحركة فان
حقيقة الحركة هي السلوك الى المطلوب وان لا يكون المطلوب حاصلا بالفعل ما دامت الحركة
فانه لا حركة بعد حصول المطلوب والوصول الى المنتهى فانما يكون الحركة حاصلة بالفعل
اذا لم يكن الوصول اليه حاصلا بالفعل فهي كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة لا من
حيث هو بالفعل ولا من حيثية اخرى فاحترز بها عن سائر الكمالات الاول فان كلا منها
وان كان كمالا اولا لما هو بالقوة لكن لا من حيث هو بالقوة والحق ان تصور الحركة مما
لا يحتاج الى هذا التعريف ويكفي له ان يقال انها الخروج من القوة الى الفعل تدريجا بمعنى
التدريج ويسير اليسير او لا دفعة من المعاني الاولية التصور لاعانة الحس عليها ولا يتوقف
تصورها على تصور حقيقة الزمان والآن وان كان الآن والزمان سببين لها في الوجود
واما الرسم الذي ذكروه فهو وان كان اخفى من تصور الحركة بالوجه الجلي المتعارف لكنهم
انما عرفوها به تقريبا للافهام وتمهيدا لما يثبتون للحركة من الاحكام هذا واما السكون فهو عدم
الحركة عما من شانه الحركة فما ليس من شانه الحركة كالواجب جل مجده والعقول المجردة
ليس بساكن ولا متحرك **فصل** في بيان الحركة التوسطية والحركة القطعية **اعلم** ان

الحركة تطلق على معنيين الاول كون الجسم بين المبدء والمنتهى بحيث يكون في كل آن
يفرض في زمان الحركة في حد مما فيه الحركة لم يكن فيه قبله ولا يكون فيه بعده فلا ريب
في ان الجسم اذا تحرك وفارق المبدء ولم يصل بعد الى المنتهى يحصل له حالة بسيطة
هي كونه بين المبدء والمنتهى بحيث يكون في كل آن من حين فارق المبدء الى
ان يصل الى المنتهى في حد من المسافة لم يكن فيه قبل ذلك الآن اذ لو كان
فيه قبله كان ساكنا فيه فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحركا هذا خلف وايضا
لا يكون في ذلك الحد بعد ذلك الآن اذ لو كان فيه بعده كان ساكنا في
ذلك الحد فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحركا هذا خلف وهذا المعنى موجود
في الخارج البتة فانا نعلم بالضرورة بمعاونة الحس ان الجسم اذا تحرك يحصل له
حالة مخصوصة لم تكن ثابتة له عند المبدء ولا تكون ثابتة له بعد وصوله الى المنتهى بل انما
يحصل له تلك الحالة حين توسطه بين المبدء والمنتهى وتلك الحالة مستمرة من حين فارق المتحرك المبدء الى
آن وصوله الى المنتهى ومع كونها مستمرة تختلف حين اتصاف الجسم بها نسبته
الى حدود المسافة اعني كونه في ذلك الحد وذاك الحد وهذا الحد فهي باعتبار
ذاتها مستمرة وباعتبار النسبة الى حدود المسافة سيالة وهذه الحالة هي
المسماة بالحركة التوسطية والثاني الامر الممتد المتصل المبتدء من مبدء المسافة
المستمر الى منتهاها المنطبق على المسافة المنقسم بانقسامها المنطبق على
الزمان المنقسم بانقسامه الغير القار لعدم قراره والمعنى الاول لفعل هذا

المعنى الثاني باستمراره وسيلانه كما يفعل القطرة النازلة خطا مستقيما والشعلة
الجوالة دائرة تامة وهذا المعنى يسمى بالحركة القطعية وهي موجودة في الاذهان قطعا
واما في الاعيان فقد قيل انها لا وجود لها فيها اذ المتحرك ما لم يصل الى المنتهى
لا يوجد الحركة بتمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة والحق عند الفلاسفة المطابق
لاصولهم انها موجودة في الخارج في تمام زمانها لا في آن قبله ولا في ما بعده ولا في آن
يفرض فيه ولا في جزء يفرض فيه نعم لو فرض في ذلك الزمان جزء يفرض من
الحركة ايضا فانها منطبقة عليه متصلة باتصاله منقسمة بانقسامه وليست مركبة
من اجزاء موجودة بالفعل لانها لو كانت مركبة من اجزاء موجودة بالفعل
كانت المسافة مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لكون الحركة منطبقة على المسافة
ومنقسمة بانقسامها فاى جزء يكون فيها يكون بازائه جزء من المسافة فان كان
فيها جزء بالفعل يكون بازائه جزء بالفعل في المسافة واللازم باطل اذ قد ثبت
بالبرهان ان المسافة متصلة وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل فالملزوم مثله

فصل الحركة تتعلق بامور ستة الاول موضوعها القابل لها وهو المتحرك والثاني
علتها الفاعلية لها اعني المحرك والثالث ما فيه الحركة كالمسافة والرابع ما منه
الحركة اعني المبدء والخامس ما اليه الحركة اعني المنتهى والسادس مقدار الحركة
اعني الزمان فالحركة لا تتحقق بدون هذه الامور الستة لانها عرض فلا بد لها من
موضوع قابل وهو المتحرك وممكنة فلا بد لها من علة فاعلية وترك لشئ فلا بد

لها من مبدء متروك وطلب الشيء فلابد لها من منتهى مطلوب وسلوك فلابد لها من طريق مسلوك
وهو ما فيه الحركة وتدرج فلابد لها من زمان ثم انه لا يجوز ان يكون المتحرك هو المحرك اما اولا
فلما تقرر عندهم ان القابل للشيء لا يكون فاعلا له واما ثانيا فلان الجسم لو كان فاعلا للحركة
بما هو جسم لكان كل جسم متحركا والتالي صريح البطلان فاذن علة الحركة امر غير الجسمية
كالطبيعة الخاصة اعني الصورة النوعية فانها تحرك الجسم الى حيزه الطبيعي اذا كان الجسم
خارجا عنه هذا واما المبدء والمنتهى فقد يتحدان ذاتا كما في الحركة المستديرة التامة
وقد يتعددان فقد يتضادان بالذات وبالعرض كما في الحركة من السواد الى البياض
ومن الحرارة الى البرودة فان المبدء وهو السواد والحرارة مضاد بالذات
للمنتهى وهو البياض والبرودة كما انهما متضادان من حيث كونهما مبدءا ومنتهى فان
مفهوما المبدء والمنتهى متقابلان البتة وليس بينهما تقابل الايجاب والسلب ولا تقابل
العدم والملكة لكونهما وجوديين ولا تقابل التضايف لجواز تعقل احدهما بدون
الآخر فليس بينهما الا تقابل التضاد فمعروضاهما يكونان متضادين بالعرض وقد يتضادان
بالعرض من جهة اخرى سوى جهة عروض هذين المفهومين كما في الحركة من المحيط الى المركز و
بالعكس فان المبدء فيهما مضاد للمنتهى بالعرض من جهة عروض عارضين متضادين لهما اعني
القرب من الفلك والبعد عنه وقد يتضادان بالعرض من هذه الجهة فقط اي من جهة
عروض مفهومي المبدء والمنتهى فهذا ما اردنا ان نتكلم فيه من احوال المتحرك والمحرك وما منه
الحركة وما اليه الحركة بقي الكلام فيما فيه الحركة وفي مقدار الحركة فاما ما فيه الحركة فنتكلم فيه في

الفصل الثانی واما مقدار الحرکة اعنی الزمان فسیاتی فیه الکلام فی آخر مبحث الحرکة

فصل فیما یقع فیه الحرکة **اعلم** ان الحرکة تقع بالذات فی اربع مقولات الاولی مقولة الاین ووقوع الحرکة فیها ظاهر فان اکثر الاجسام تنتقل من این الی این علی سبیل التدریج وتسمی هذه الحرکة نقلة الثانیة مقولة الوضع اعنی الهیأة الحاصلة للشیء بسبب نسبة اجزائه بعضها الی بعض ونسبتها الی خارج والحرکة فیها ان یتغیر الجسم من وضع الی وضع علی سبیل التدریج وهذه الحرکة قد تکون مع حرکة اینیة للجسم کالنهوض من القعود الی القیام فان هناک حرکتین احدیهما اینیة والاخری وضعیة اذ الناهض من القعود الی القیام ینتقل من این الی این آخر کما انه ینتقل من وضع الی وضع آخر وقد تکون مع حرکة اینیة لاجزاء الجسم لا للجسم کحرکة الافلاک المحویة فان الفلک المحوی اذا تحرک علی الاستدارة فانه لا یفارق اینه ومکانه اعنی السطح الباطن من الفلک الحاوی ویتبدل وضعه الی الامور الخارجة ای التی هی فوقه والتی هی تحته فیکون متحرکا فی الوضع لا فی الاین لکن اجزاءه یتبدل امکنتها لانها تنتقل من موضع من السطح الباطن من الفلک الحاوی الی موضع آخر منه وقد لا تکون مع حرکة اینیة اصلا کحرکة الفلک الاعظم اذ لیس له مکان حتی یتصور له ولا جزائه حرکة فی الاین فهو یتحرک علی المرکز حرکة وضعیة الثالثة مقولة الکم والحرکة فیها هی انتقال الجسم من مقدار الی مقدار کالتخلخل وهو ان یزید مقدار الجسم من دون ان ینضاف الیه غیره والتکاثف وهو ان ینتقص مقدار الجسم من دون ان ینفصل منه جزء وقد عرفت امکان التخلخل

والتكاثف الحقيقيين وتحققهما فيما سبق وعينية على وجودهما ان الماء اذا انجمد تكاثف وصغر حجمه ثم اذا ذاب تخلخل وزاد حجمه وعلى تحقق التخلخل ان الآنية اذا ملئت ماء وشددراسها واغليت فعند الغليان ينصدع الآنية وما ذلك الا لان الغليان يوجب تخلخلا وزيادة في مقدار الماء بحيث لا يسعه الآنية فينصدع لا محالة وكالنمو وهو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بسبب ما ينضم اليه في جميع الاقطار بنسبة طبيعية والذبول وهو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بسبب ما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية وفي كون النمو والذبول حركتين في الكم كلام لا يليق بهذا المختصر الرابعة مقولة الكيف والحركة فيها تسمى استحالة وهي كما يصير الماء البارد حارا بالتدريج وبالعكس وكما يصير الجسم الابيض اسود تدريجا وبالعكس وكما يصير الحصرم حلوا بعد ما كان حامضا واحمر بعد ما كان اخضر فموضوعات البرودة والحرارة والبياض والسواد والحلاوة والحموضة والحمرة والخضرة تستحيل تدريجا في تلك الكيفيات مع بقاء ذواتها فهذه اربعة انواع للحركة واما المقولات الباقية فلا تقع فيها الحركة بالذات ففي بعضها لا يقع الحركة بالذات ففي بعضها لا تقع الحركة اصلا وفي بعضها تقع الحركة بالعرض بتبعية وقوع الحركة بالذات في المقولات الاربع التي تقع فيها الحركة بالذات فصل الحركة اما ذاتية او عرضية فان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الاستبدال والانتقال قائما به حقيقة فحركته ذاتية واما ان يكون الاستبدال والانتقال قائما بغيره وينسب اليه لاجل علاقة له مع ذلك الغير فحركته عرضية فلا ولى

لهبوط الحجر وجري الفرس والثانية كحركة جالس السفينة بحركتها والحركة الذاتية على ثلثة

اقسام الاولى الحركة الطبعية والثانية الحركة القسرية والثالثة الحركة الارادية لان

القوة المحركة للجسم ان كانت مستفادة من خارج كما في صعود الحجر فالحركة قسرية وان

لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون الحركة مقارنة للقصد واقعة بالارادة فالحركة

ارادية كمشي الحيوان اولا تكون كذلك فالحركة طبعية كهبوط الحجر فالمبدء المحرك في

الحركة الطبعية هي طبيعة الجسم عند مقارنة حالة غير طبعية لترد الطبيعة الجسم الى الحالة

الطبعية مثلا اذا كان جزء من الارض خارجا عن حيزه الطبعي بالقسر ثم زال القسر اعادته

طبيعته الى حيزه الطبعي وكذا اذا كان الماء مسخنا بالقسر ثم زال القسر اعادته طبيعته الى

برودته الطبعية فالطبيعة تستدعي الهرب عن الحالة المنافرة والطلب للحالة الملائمة

فاذا وصلت الطبيعة الجسم الى الحالة الملائمة اسكنته فالطبيعة بنفس ذاتها

ليست علة للحركة مطلقا بل عند مقارنة حالة غير طبعية والحركة الطبعية قد تكون

على وتيرة واحدة كهبوط الحجر وقد تكون على جهات مختلفة متفننة كثمار الشجر

والمبدء المحرك في الحركة القسرية قوة في الجسم المتحرك المقسور مستفادة من خارج

قابلة للاشتداد والتضعف فاذا رمى رام حجرا الى فوق مثلا استفاد

الحجر المرمي من الرامي قوة مصعدة له الى فوق وتكون تلك القوة المستفادة

ضعيفة في بدء الامر لاجل معاوقة الطبيعة ومما نعة المادة ثم يتلطف قوام الهواء

لاجل التسخن المستفاد من الحركة فيتسرع نفوذ المرمي فيه ويشتد حركته ثم يسترخي

تلک القوة و لقسر جدا و تستولی الطبیعة فیتحرک الجسم بالمیل الطبعی الی تحت و لیس المبدء
المحرک فی الحرکة القسریة ہو القاسر والا انقطعت حرکة المرمی بہلاک الرامی ثم الحرکة
القسریة قد تکون اینیة کحرکة الحجر المرمی الی فوق و قد تکون کیفیة کتسخن الماء و قد
تکون کمیة کتخلخل بالحرارة و قد تکون وضعیة کدوران الدولاب ثم انہا قد تکون
بالدفع کحرکة السہم المرمی و قد تکون بالجذب کحرکة الحدید عند مصادفة المغناطیس
و قد تکون من دفع و جذب معا کحرکة البکرة المدحرجة ثم انہا قد تکون الی غایة
مضادة للغایة الطبعیة کحرکة الحجر المرمی الی فوق و قد تکون الی غایة خارجة عن الطبع
غیر مضادة لما بالطبع کحرکة المدرة المدفوعة علی بسیط الارض و قد تکون الی غایة
طبعیة کحرکة الحجر المرمی الی تحت و لعل لمثل ہذہ الحرکة مبدئین لمجموعہما تحقق تلک
الحرکة احدہما القوة المستفادة من القاسر و ثانیہما القوة الطبعیة و قد یجتمع الحرکة
القسریة مع الحرکة العرضیة کما سیاتی و المبدء المحرک فی الحرکة الارادیة ہو النفس
الشاعرة المحرکة بالارادة و ہی قد تکون علی وتیرة واحدة کالحرکة الفلکیة
فانہا ارادیة عندہم علی وتیرة واحدة و قد تکون علی طرائق متفننة کحرکات
الحیوانات بالارادة و قد یترکب المبدء المحرک من طبیعة و قاسر فیصدر الحرکة
من مجموعہما کحرکة الحجر المرمی من فوق الی تحت فان شئت سمیتہا قسریة بناء علی
ان المرکب من الداخل و الخارج خارج و ان شئت سمیتہا طبعیة لکون غایتہا طبعیة
و قد یترکب عن طبیعة و ارادة کحرکة من سقط من فوق بارادتہ فان شئت سمیتہا ارادیة

لا ان مبدء ہا ارادة وان شئت سمیتہا طبعیۃ لکونہا المیل الطبعی الی غایۃ طبعیۃ وقد یترکب من
طبیعۃ وارادة وقسر کحرکۃ من سقط بارادتہ من فوق الی التحت ودفعہ دافع ایضا والامر
فی تسمیتہا بعد وضوح حقیقۃ الحال ہین ہذا ہو الکلام فی الحرکۃ الذاتیۃ واقسامہا۔
واما الحرکۃ العرضیۃ فعلی نحوین الاول ان یکون ما یوصف بالحرکۃ بالعرض فی مقولۃ
صالحا لان یتصف بالذات بالحرکۃ فی تلک المقولۃ لکن لا یتحرک ہو بنفسہ فیہا ویتحرک ما یلازمہ
فیہا بالذات وینسب الیہ حرکۃ ما یلازمہ بالعرض ففی الحرکۃ الاینیۃ کالمحمول فی الصندوق
المتحرک فالمحمول لیس متحرکا بالذات فی الاین لانہ لا یفارق اینہ لکنہ صالح للحرکۃ
الاینیۃ بالذات وینسب الیہ بالعرض حرکۃ الصندوق وفی الحرکۃ الوضعیۃ کالکرۃ
المحویۃ الملتصقۃ بکرة حاویۃ متحرکۃ علی الاستدارة اذا کان بین الکرتین علاقۃ
التصاق یوجب حرکۃ احدہما لحرکۃ الاخری ومن ہذا القبیل اتصاف الافلاک
المحویۃ بالحرکۃ الیومیۃ التی ہی حرکۃ الفلک الاطلس بالذات والثانی ان لا یکون ما یوصف
بالحرکۃ العرضیۃ صالحا للحرکۃ بالذات ویوصف بہا لاتحاده مع ما یتصف بالحرکۃ
بالذات بنحو من الاتحاد کما یقال تحرک الصنم فان المتحرک بالذات ہو الجسم لکن لما اتفق
ان اتحد مع الصنم او لحلولہ فیہ کان یقال تحرک السواد والسطح والخط فان المتحرک
بالذات ہو الجسم وینسب الحرکۃ الی اعراضہ بالعرض لکونہا تابعۃ لہ فی التحیز
والانتقال ثم الحرکۃ العرضیۃ المحضۃ ما لا یکون فیہا للمتحرک بالعرض تغیر بالذات اصلا
کالمحمول فی الصندوق المتحرک المحوی بسطحہ الباطن الغیر المفارق لہ اصلا واما ما تغیر فیہا

بالذات مالمتحرك بالعرض من اين او وضع مما فيه الحركة فان كان المتحرك بالعرض مما لا يقوم به الانتقال حقيقة فحركته وان كانت حركة بالعرض لكنها في كونها حركة بالعرض دون الاولى وهي كحركة جالس السفينة وراكب الفرس اذ يتبدل اكثر اجزاء مكانهما لكن الانتقال ليس قائما بهما حقيقة فحالهما في الاتصاف بالحركة بالعرض ليس كحال المحمول في الصندوق المتحرك اذ لا يتبدل جزء من اجزاء مكانه اصلا وان كان مما يقوم به الانتقال حقيقة كالمجرور المشدود بالحبل فالحجر الذي يحويه سطح الحبل متحرك بالذات بالقسر فكان حركة المجرور مركبة من حركة عرضية وحركة قسرية ويمكن مثل ذلك في الحركة الطبعية ايضا والامر في كل ذلك بعد وضوح حقيقة الحال بين

فصل في الميل

الحركة التي هي خروج من مبدء الى منتهى انما تصدر بحالة انبعاثية نحو الخروج من المبدء الى المنتهى مدافعة لما يعوق الجسم عن الخروج وتلك الحالة هي المسماة بالميل وهي انما توجد مع تخلف الحركة عنها ويحس بها كما يحس من الحجر المسكن على اليد والزق المنفوخ المسكن في الماء تحت اليد ووجود الميل في الحركة الاينية والكمية والوضعية ظاهر وفي الكيفية يحتاج في الاذعان بوجوده الى تلطف القريحة والميل اما ذاتي ان قام بما وصف به حقيقة وعرضي ان لم يقم به حقيقة بل قام بما يجاوره ويلازمه على قياس ما عرفت في الحركة الذاتية والعرضية والميل الذاتي طبعي وقسري ونفساني لان حدوثه في محله ان كان من قبل امر خارج فقسري والا فان كان مع قصد وشعور فنفساني والا فطبعي والميل هو العلة القريبة للحركة وذلك لان الحركة لا توجد الا على حد معين من مراتب السرعة

لطف

والبطوء والحركات تتفاوت سرعةً وبطوءً فلا بد لها من سبب متفاوت شدةً
وضعفاً والطبيعة والقاسر بل النفس لا يتفاوت بالشدة والضعف فلا بد من
توسيط سبب متفاوت شدةً وضعفاً بينها وبين ما يصدر عنها من الحركات والحاصل
انه لا يوجد حركة من دون ان يتحدد مرتبة من مراتب السرعة والبطوء ولا يتحدد
مرتبة من مراتب السرعة والبطوء الا بقوة محركة تكون على حد معين من مراتب
الشدة والضعف ويكون المعاوق الخارجي اعني قوام الملاء على حد من الرقة والغلظ
وسهولة انخراق الملاء او عسره وبضعف ممانعة المعاوق الداخلي او بشدتها
وسهولة انخراق الملاء او عسره وضعف ممانعة المعاوق الداخلي او شدتها انما
تتحدد بحد معين تتحدد القوة المحركة بحد من مراتب الشدة والضعف وكون المعاوقة
على حد من الضعف والقوة والقوة المحركة هي الميل فوجود الحركة لا يمكن بدون الميل مثلاً
اذا فرضنا حجرين احدهما بوزن من وثانيهما بوزن مثقال سقطا من عل معين وتحركا بالطبع
الى تحت معين في ملاء متشابه القوام يكون حركة الحجر الاول اسرع وحركة الثاني
ابطأ قطعاً وانما ذلك لان الميل في الاول اشد واقوى فهو اخرق للملاء المعاوق
فهو اسرع ولا يمكن ان يقال ان طبيعة الاول اقتضت السرعة في ايصاله الى المنتهى
وطبيعة الثاني لم تقتضها فابطأت حركته وتراخى وصوله الى المنتهى وذلك لان
الطبيعة فيهما واحدة وهي انما تقتضي بالذات حصولهما في الحيز الطبيعي وانما تقتضي
الحركة بالعرض من جهة ان الحصول في الحيز الطبيعي لا يمكن بدون الحركة فهي تقتضي حصولهما

فی الحیز الطبعی و وصولها الیه فی اسرع ما یمکن فلا یمکن ان یکون ابطاء حرکة الثانی وتراخی
وصوله الی المنتهی من تلقاء طبیعته فانما یکون الابطاء والتراخی من جهة ضعف میله وهکذا
اذا رمی رام ذہبا و الحجرین بقوة واحدة یکون الثانی اطوع للرمی واسرع فی الحرکة
القسریة ویکون الاول بخلافه وما ذلک الا لان المعاوق الداخلی وہو المیل الطبعی
الهابط فی الثانی اضعف فہو للقاسر اطوع والی الصعود بالقسر اسرع وفی الاول
اقوی فہو اعصی وابطأ فاختلف المیل القسری الذی افاده القاسر فیهما بالضعف والقوة
فہو فی الثانی اشد وفی الاول اضعف فتحدد فیهما بمرتبة من مراتب الشدة والضعف
یتحدد حرکتها القسریة بمرتبة من مراتب السرعة والبطوء کما ان فی حرکتها الطبعیة الهابطة
یتحدد حرکتها الطبعیة بمرتبة من مراتب السرعة والبطوء یتحدد میلها الطبعی بمرتبة من
مراتب الشدة والضعف وہذا فی الحرکة الطبعیة والحرکة القسریة ظاہر وانما
یشتبه الامر فی الحرکة الارادیة اذ من الجائز ان یحدد ارادة المتحرک بحرکته ارادیة حدا
معینا من السرعة والبطوء من دون ان یکون ہناک میل نفسانی وتمام الکلام فی
ذلک لا یلیق بہذا المختصر **فصل** فی ان الجسم الذی لا میل فیه بالقوة ولا بالفعل
ای لیس فیه مبدء میل طباعی لا یمکن ان یتحرک بقسر قاسر بل کل جسم یمکن تحرکه علی
الاستقامة او الاستدارة بالقسر یجب ان یکون فیه مبدء میل طباعی معاوق
للمیل القسری وہو الذی یسمی بالمعاوق الداخلی وذلک لان الجسم الذی یتحرک
بالقسر یختلف علیه تاثیر القاسر القوی والقاسر الضعیف بداہة فیطاوع ذلک

الجسم القاسر القوی ویمانع القاسر الضعیف وما ذلک الا لان فیه قوة تقتضی حفظ الحیز او الوضع وتمانع ما یزیله عن الحیز الطبیعی او الوضع الطبیعی اذا کان فی ذلک المزیل ضعیفا وتعجز عن معاوقته اذا کان قویا وتمیل الجسم عند زوال القاسر اذا لم یکن ثمه عائق الی الحیز الطبیعی فتلک القوة ہی مبدء المیل الطباعی وقد یستدل علیہ بانہ لو تحرک بقسر قاسر جسم لیس فیہ معاوق داخلی فی مسافة فلنفرض تحرک جسم ثان فیہ معاوق داخلی بقسر ذلک القاسر فی تلک المسافة فیکون حرکتہ فی زمان اطول من زمان حرکة الجسم العدیم المعاوق ویکون بین زمانی حرکتیہما نسبة کالنصفیة او الربعیة او غیرہما البتة ولنفرض فی تلک المسافة بقسر ذلک القاسر حرکة جسم ثالث یکون فیہ میل معاوق ضعیف ویکون نسبتہ الی المعاوق الداخلی الذی فی الجسم الثانی کنسبة زمان حرکة الجسم العدیم المعاوق الی زمان حرکة الجسم الثانی فیکون نسبة زمان حرکة الجسم الثالث الذی فیہ میل معاوق ضعیف الی زمان حرکة الجسم الثانی کنسبة المعاوق الضعیف الی المعاوق الداخلی فی الجسم الثانی ای کنسبة زمان حرکة الجسم العدیم المعاوق الی زمان حرکة الجسم الثانی فیکون الحرکة مع المعاوق کہی لا معہ واللازم ظاہر البطلان وہو انما لزم من فرض حرکة الجسم بالقسر بلا معاوق داخلی فیکون حرکة الجسم بالقسر بلا معاوق داخلی محالة وہو المطلوب **فصل** فی ان کل جسم لا بد من ان یکون فیہ مبدء میل مستقیم او مستدیر وذلک لان الجسم اما ان یجوز علیہ الانتقال من حیز الی حیز آخر فلا یکون ذلک الا بمیل مستقیم فان کان

عن طباعه فقد ثبت ان فيه مبدء ميل مستقيم وان كان عن امر آخر غير طباعه
فيكون في طباعه مبدء ميل معاوق لما ثبت آنفا و ايضا فقد تحقق ان لكل جسم
حيزا طبعيا فاذا جاز ان يفارقه الجسم بقاسر فاذا زال القاسر ولم يكن هناك عائق
يتحرك الجسم بالطبع الى حيزه الطبعي فيكون فيه مبدء ميل مستقيم واما ان
لا يجوز عليه الانتقال من حيز الى حيز آخر كالافلاك على زعمهم فيكون له ولاجزائه المفروضة
فيه في كل آن وضع اما بالنسبة الى ما تحته فقط اذا كان ذلك الجسم فوق جميع الاجسام
او بالنسبة الى ما فوقه والى ما تحته وليس شيء من الاوضاع المتصورة اولى اليه
من غيره فيجوز عليه الانتقال من وضع الى وضع من دون ان يفارق الحيز فيكون
فيه مبدء ميل مستدير فهو اما عن طباعه فيكون فيه مبدء ميل مستدير او عن قاسر
فيكون فيه مبدء ميل معاوق لما ثبت في الفصل المتقدم فقد تحقق ان في كل جسم
مبدء ميل مستقيم او مستدير وهو المدعى **فصل** في انه لا يجوز ان يجتمع في
جسم واحد بسيطا او مركب مبدءان او مبدء واحد لميلين طباعيين احدهما
مستقيم والآخر مستدير وذلك لان الميل المستقيم يقتضي ايصال الجسم واجزائه الى
حيزه الطبعي على اقرب الطرق واقصرها والمستدير يصرف عنه فهما متنافيان
فيمتنع اجتماعهما اما في البسيط فلبساطته واما في المركب فلانه انما يقتضي الحيز باعتبار
قوى بسائطه او باعتبار ما له بحسب مزاجه من الخفة والثقل فيكون فيه مبدء ميل
مستقيم ويسكن بالطبع اذا وصل الى حيزه الطبعي فلا يكون فيه مبدء ميل مستدير

نعم یجوز علیه الحرکة المستدیرة بقسر قاسر او نفس محرکة بالقصد والارادة کحیوان یستدیر قصدا فمالا یکون فیه مبدء میل مستقیم کالعناصر لایکون فیه مبدء میل مستدیر وما یکون فیه مبدء میل مستدیر کالافلاک عندهم لایکون فیه مبدء میل مستقیم

فصل فی ان کل متحرک بحرکتین مستقیمتین لا بد وان یسکن بینهما وذلک لان الحرکة انما توجد بسبب میل علی ما عرفت فاذا تحرک حرکة مستقیمة الی منتهی یکون فیه میل موصل الیه ویکون ذلک المیل موجودا فیه فی آن وصوله الی ذلک المنتهی فاذا تحرک حرکة اخری وفارقه بمیل مزیل له عنه یکون ذلک المیل حادثا فی آن ولا یکون ذلک هو آن الوصول لامتناع ان یجتمع فی آن الوصول فی الجسم میل موصل له الی ذلک المنتهی ومیل مزیل له عنه بل یکون ذلک الآن الذی حدث فیه المیل المزیل بعد آن الوصول فاما ان لایکون بین آن الوصول وبین ذلک الآن الذی حدث فیه المیل الثانی المزیل زمان بل یکون ذلک الآن تلو آن الوصول بلا فصل فیلزم تتالی آنین وهو محال کما سیاتی انشاء الله تعالی او یکون بین ذینک الآنین زمان فالجسم یکون ساکنا فی ذلک الزمان لان الحرکة الاولی قد انقطعت قبله والحرکة الثانیة لم تبتدء بعد لعدم حدوث سببه اعنی المیل المزیل فی ذلک الزمان فثبت تخلل السکون بین الحرکتین المستقیمتین وهو المطلوب ومن خالف فی ذلک استدل بانه لو وجب السکون بینهما فالخردلة المرمیة الی فوق اذا لاقت فی صعودها جبلا هابطا لزم ان

لتوقف ذلك الجبل لوجوب سكونها واستلزام سكونها وقوف الجبل واللازم صريح البطلان
والجواب ان الخردلة لاتسكن بل تتحرك بالعرض بحركة الجبل والسكون انما يجب اذا
كانت الحركة الثانية ذاتية لان الحركة الذاتية انما توجد بحدوث الميل ولا يجب اذا
كانت عرضية لان الحركة العرضية لاتستدعي حدوث الميل المحرك والسكون انما كان
يلزم لاجل حدوث الميل المزيل في آن غير آن الوصول وهو ههنا منتف على ان وقوف
الجبل ليس مستحيلا بل مستبعدا وضرورات الطبيعة قد توجب ما يستبعد في العادة تفريع
فقد تحقق ان الحركة المستقيمة لاتتصل الى غير النهاية لانها اما ان تكون واحدة متصلة في
مسافة غير متناهية وهو محال لوجوب تناهي الابعاد او لاتكون واحدة بل تكون عدة حركات
بعضها ذاهبة وبعضها راجعة فيلزم تخلل السكون بينهما فلا تكون متصلة **فصل** في اتصاف
الحركة بالسرعة والبطوء السرعة كيفية يقطع بها المتحرك مسافة مساوية لمسافة يقطعها متحرك
آخر في زمان اقل من زمان ذلك المتحرك الآخر او مسافة اطول من تلك المسافة في مثل زمانه
او في زمان اقصر منه والبطوء كيفية يقطع بها المتحرك المسافة المساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر
في زمان اطول من زمان حركة ذلك المتحرك الآخر او مسافة اقصر من تلك المسافة في مثل زمانه او في
زمان اطول منه والمراد بالمسافة ما فيه الحركة من اية مقولة كان فهما يعرضان للحركة بالقياس
الى حركة اخرى فحركة واحدة تكون سريعة بالقياس الى حركة وبطيئة بالقياس الى حركة اخرى
فلا تختلف الحركة نوعا بالاختلاف بالسرعة والبطوء فهما ليسا فصلين منوعين للحركة بل حركة واحدة شخصية يكون
بعض اجزائها الفرضية متصفا بالسرعة وبعضها متصفا بالبطوء ولا تختلف بهذا الاختلاف تشخص الحركة

فصلا عن نوعيتها على ان السرعة والبطوء يقبلان الشدة والضعف فلا يكونان فصلين مقومين للحركة لان الاجناس والفصول لا تقبل الشدة والضعف عندهم ثم سبب بطوء الحركة اما المعاوقة الداخلية كما فى الحركة القسرية او المعاوقة الخارجية او الارادة لا تخلل السكنات فى الحركات كما يظنه قوم اذ لو كان كذلك لما احس بالحركة او لو قيس حركة الفرس العادى فى زمان الى حركة الفلك الاعظم فيه فهى بطيئة غاية بالقياس اليها فلو كان بطوءها لاجل تخلل السكنات كان نسبة سكناته الى حركاته كنسبة فضل حركة الفلك الاعظم الى حركات الفرس ولا شك فى انه يزيد عليها فى قطع المسافة بالف الف مرة فيكون سكناته ازيد من حركاته بالف الف مرة فيجب ان لا يكون حركاته محسوسة وهو صريح البطلان ثم ان السرعة والبطوء لا ينتهيان الى حد اى ليس حركة سريعة لا يمكن حركة اسرع منها ولا حركة بطيئة لا يمكن حركة ابطأ منها لان كل حركة انما تقع فى زمان والزمان يقبل الانقسام لا الى نهاية فكل زمان تقع فيه حركة فى مسافة يمكن ان تقع حركة فى مثل تلك المسافة فى زمان اقل من ذلك الزمان او اطول منه

المبحث الخامس فى الزمان

وفيه ابحاث

البحث الاول فى تحقيق ماهية الزمان

لا ريب فى ان فى نفس الامر امر يقع فيه التغيرات والحوادث والحركات والقبليات والبعديات والمعيات هو المسمى بالزمان والعلم به ضرورى حاصل للبله والصبيان فان كل احد يعلم العمر والسنة والشهر والليل والنهار والساعة وغيرها فمن قال انه امر موهوم لا وجود له فى الاعيان فمن

زاعم انه موجود لكن ليس له حقيقة حقيقية بل هو امور حاصلة اخترت لان ينسب اليها امور اخر بالحصول فيها فيجعل الاولى اوقاتا للاخرى والزمان هو مجموع اوقات وللناس فيه مذاهب اخر وذهب المشائية الى انه كم متصل غير قار مقدار للحركة وبيان ذلك انه اذا ابتدأت معا حركات مختلفة في السرعة والبطء ثم انقطعت معا فبين ابتدائها وانقطاعها متسع يقطع فيه البطيئة مسافة قصيرة والوسطى مسافة طويلة واسرعها مسافة ازيد منها ولا يمكن فيه ان يقطع البطيئة مسافة السريعة او الوسطى ولا ان يقطع الوسطى مسافة السريعة ويقطع السريعة والوسطى مسافة البطيئة في شطر منه من دون استيعاب وهذا المتسع يعبر عنه بالامكان وهذا الامكان ليس هو نفس الحركات ولا السرعة والبطء ولا المسافة ولا المتحرك اذ هو امر واحد اتفقت فيه الحركات المتعددة المختلفة بالسرعة والبطء الواقعة في مسافات متفاوتة القائمة بمتحركات متباينة فهو امر مغاير لهذه الامور كلها ثم انه قابل للانقسام اذ يقع انصاف الحركات في نصفه واثلاثها في ثلثه وارباعها في ربعه ويقطع اجزاء المسافة في اجزاء منه فهو اما كم اي مقدار او متكمم اي ذو مقدار فانه ان كان كما كان مقدارا لانه لا بد من ان يكون كما متصلا لانطباقه على الحركات المتصلة المنطبقة على المسافات المتصلة فهو على هذا التقدير كم متصل وهو المطلوب وان كان متكمما كان ذا مقدار متصل لما عرفت وعلى هذا التقدير يكون المتسع الذي يقع فيه الحركات هو ذلك المقدار وهو الذي كلامنا فيه اذ لا ندعي الا

المسافات

ان ہناک مقداراً بالذات ہو متسع للحرکات مغایراً لہا و لموضوعہا و مسافاتہا و سرعتہا و بطئہا وقد ثبت ذلک ثم ان ہذا المقدار غیر قار ای لیس اجزاؤہا التی تفرض مجتمعۃ بل جزء منہا سابق و آخر لاحق اذ لو اجتمعت اجزاؤہ لاجتمعت اجزاء الحرکات الواقعۃ فیہا ثم انہ لابد من ان یکون مقداراً للحرکۃ اذ لما ثبت کونہ مقداراً غیر قار الاجزاء فلا یمکن ان یکون جوہراً قائماً بنفسہ اذ المقدار عرض لا محالۃ بل یجب ان یکون عرضاً قائماً بمحل فذلک المحل اما امر قار او امر غیر قار والاول باطل لاستحالۃ قرار الشیء بدون قرار مقدارہ وعلی الثانی یکون مقداراً للحرکۃ اذ ہو الامر الغیر القار وما سواہ من الامور الغیر القارۃ انما عدم قرارہ من جہۃ الحرکۃ فتحقق انہ مقدار للحرکۃ فتحقق ان ہناک کماً متصلاً غیر قار ہو مقدار للحرکۃ وہو المعنی بالزمان **البحث الثانی فی الآن** لما استبان ان الزمان کم متصل یمکن ان یفرض فیہ اجزاء فلابد من ان یکون بین اجزائہ المفروضۃ فصل متوہم ہو نہایۃ لجزء من الزمان و بدایۃ لجزء آخر منہ ولا یمکن ان یکون ذلک الفصل المتوہم قابلاً للانقسام اذ لو کان کذلک کان جزءاً من الزمان لا فصلاً بین جزئیہ مثلاً الفصل المتوہم بین ساعۃ و ساعۃ لو کان منقسماً لکان اما جزءاً من تلک الساعۃ او من ہذہ الساعۃ لا حداً فاصلاً بین الساعتین فہو اذن امر غیر منقسم نسبتہ الی الزمان نسبۃ النقطۃ الی الخط فکما ان النقطۃ المفروضۃ فی منتصف الخط حد فاصل بین نصفیہ ولیس قابلاً للانقسام اذ لو کان قابلاً للانقسام کان جزءاً من الخط لا فصلاً بین نصفیہ وکان التنصیف تثلیثاً فکذلک الآن المفروض فی منتصف النہار مثلاً حد فاصل بین نصفیہ ولیس قابلاً

للانقسام والاكان جزءًا من النهار لا فصلا بين نصفيه وكان تضعيف النهار تثليثا له ثم الآن لما كان طرفا ونهاية لجزء من الزمان وبداية لجزء آخر منه والزمان متصل واحد في الاعيان ليس له في الخارج طرف ونهاية وحد وبداية كان موجودًا في الاعيان بوجود منشأ انتزاعه اعني الزمان وموجودًا في الذهن بنفسه بعد الانتزاع كما ان النقطة المفروضة الحاصلة بين اجزاء الخط المفروضة فيه موجودة في الخارج بوجود منشأ انتزاعها اعني الخط موجودة في الذهن بنفسها بعد الانتزاع ولما كان الزمان متصلا واحدا لم يكن مركبا من اجزاء غير متجزية لكونه منطبقا على الحركة المتصلة المنطبقة على المسافة المتصلة اذ لو كان الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى لكانت الحركة مركبة من اجزاء لا تتجزى فكانت المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى وقد تحقق استحالة ذلك فاستحال تتالى الآنات بل تتالى آنين والاكان بازائهما جزءان لا يتجزيان من الحركة وبازائهما جزءان لا يتجزيان من المسافة فيلزم تركبها من ما لا يتجزى وهو محال فقبل كل آن زمان لا آن كما ان بعد كل آن زمان لا آن فعدم الآن السابق على وجوده وعدمه اللاحق بعد وجوده يكون في الزمان لا في الآن ثم لما كان الحاضر هو الآن لا الزمان لان الزمان منقسم غير قار فيكون بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يمكن ان يكون حاضرًا والا لم يكن غير قار بل اجتمعت اجزاؤه في الوجود فلا يكون زمانًا لانه عبارة عن المقدار الغير القار يتخيل من تخييل آن حاضر ثم آن آخر يكون حاضرا بعد زمان لطيف بينه وبين الآن الاول ثم آن آخر بعد زمان لطيف آخر وهكذا آن مستمر سيالا كانه راسم للزمان كما تخيل

استقلال

جواب لما

من القطرة النازلة قطرة سيالة ترسم خطا ومن الشعلة الجوالة شعلة سيالة ترسم دائرة فان قيل انه لم يكن الحاضر هو الزمان انحصر الزمان فى الماضى والمستقبل وهما معدومان اذ الماضى قد انقضى والمستقبل لم يات بعد فلا يكون الزمان موجودا قلنا ان اريد ان الماضى والمستقبل معدومين انهما معدومان فى الآن الحاضر فمسلم لكن لا يلزم منه عدمهما مطلقا فهما وان لم يكونا موجودين فى آن فهما موجودان فى نفسهما فى الواقع ولا يلزم من نفى الوجود فى الآن نفى الوجود مطلقاً وان اريد انهما معدومان مطلقا فهو ممنوع وهذا كما ان النصفين المفروضين من خط موجود ليسا موجودين فى حد النقطة المفروضة الفاصلة بينهما لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكونا موجودين مطلقا **البحث الثالث فى ان الزمان مبدع ليس لوجوده بداية ولا نهاية** وذلك لانه لا ريب ان بعض الاشياء يكون قبل بعض بحيث لا يجتمع القبل مع البعد فى الوجود ولا ريب فى تحقق هذا النحو من القبلية والبعدية فيما بين الحوادث وليس معروض هذه القبلية والبعدية بالذات ذوات الحوادث لانها قد تجتمع وجودا وينتفى عنها وصف القبلية والبعدية فيكون عروضهما لها بواسطة عروضهما بالذات لامر آخر يكون اجزاؤه بانفسها موصوفة بالقبلية والبعدية لا بواسطة والا انساق الكلام فى اتصاف تلك الواسطة بالقبلية والبعدية ولا تذهب سلسلة الوسائط الى نهاية لامتناع التسلسل بل ينتهى الى امر يكون قبل وبعد بالذات ولا بد من ان يكون ذلك الامر غير قار بالذات لانه لو لم يكن غير قار بالذات فاما ان لا يكون غير قار اصلا فلا يكون موصوفا بالقبلية

والبعدية او يكون غير قار بالعرض فيكون هناك امر غير قار بالذات ويكون موصوفا بالقبلية والبعدية بالذات فلا يكون ما فرض قبل وبعد بالذات قبل وبعد بالذات هذا خلف فاستبان ان هناك امرا غير قار بالذات يكون قبل وبعد بالذات وما عداه انما يوصف بالقبلية والبعدية بواسطة وهو المعنى من الزمان فما به القبلية والبعدية في اجزاء الزمان وحدوده اعني الآنات نفس ذواتها المفروضة المتوهمة واما غيرها كالحركات والوقائع والاجسام وغيرها فانما يكون بعضها قبل بعض لاجل ان ذلك في زمان قبل وهذا في زمان بعد فطوفان نوح عليه السلام انما كان قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم لاجل انه كان في زمان قبل وتلك في زمان بعد واما ذلك الزمان فهو قبل بنفسه وهذا الزمان بعد بنفسه اذا تمهد هذا فنقول لو كان الزمان حادثا لوجوده بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية انفكاكية ولو كان لوجوده نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية انفكاكية فيكون المعروض بالذات لقبلية عدمه السابق على وجوده ولبعدية عدمه اللاحق المتاخر عن وجوده هو الزمان لما تحقق ان المعروض للقبلية والبعدية بالذات هو الزمان فيكون قبل الزمان زمان وبعد الزمان زمان وهو صريح البطلان فتحقق ان الزمان مبدع ليس له بداية ولا نهاية وهو المطلوب والله اعلم

فصل في الجهة اعلم ان الاشارة الحسية وان كان حقيقة في فعل المشير لكنها تطلق في اصطلاحهم على الامتداد الموهوم الآخذ من المشير الى المشار اليه والجهة عبارة عن طرف ذلك الامتداد والجهة موجودة لان المتحرك يتحرك اليها

ومن المستحيل ان يتجه المتحرك الى ما لاحظ له من الوجود اصلا وذات وضع اى قابلة للاشارة
لانها لو كانت من الامور المجردة عن الوضع لما امكنت الاشارة اليها فلا تكون جهة بحث
وغير منقسمة في امتداد مأخذ الحركة لانها لو كانت قابلة للانقسام فاذا وصل المتحرك الى
اقرب الجزئين منها فاما ان يسكن فلا يكون البعد الجزئين من الجهة او يستمر على حركته فلا يكون
اقرب الجزئين من الجهة فتحقق ان الجهة موجودة ذات وضع غير منقسمة ثم الجهة قد تضاف
الى الاشارة فيقال جهة الاشارة ويراد بها منتهى الاشارة وهي لا تكون منقسمة في
الامتداد الآخذ من المشير الى المشار اليه والا لم تكن منتهى الاشارة لان الاشارة ان
جاوزت اقرب جزئيها لم يكن ذلك الاقرب من الجهة وان لم تجاوزه وانتهت اليه
لم يكن البعد جزئيها من الجهة وجهات الاشارة لا تتناهى وقد تضاف الى الحركة
فيقال جهة الحركة ويراد بها ما منه الحركة او ما اليه الحركة وقد تضاف الى الاجسام
وسائر الابعاد من السطح والخط فيراد بها نهاية الجسم او البعد فالخط اذ هو
امتداد من جهة الطول دون العرض والعمق كان له بشرط انقطاع ذلك الامتداد
بالفعل جهتان بحافتى الامتداد او نهاية واحدة كمحيط السطح المخروطى الطولى
واما اذا لم يكن له انقطاع كمحيط الدائرة لم يكن له نهاية بالفعل والسطح اذ هو امتداد
من جهتى الطول والعرض دون العمق كان له بشرط انقطاع امتداده في الجهتين
المذكورتين اربع نهايات كما في السطح المربع او اكثر واما اذا لم يكن له انقطاع في الجهتين
فاما ان لا يكون له انقطاع اصلا كسطح الكرة فلا يكون له نهاية اصلا او يكون له

فی جہۃ دون جہۃ کمحیط الاسطوانۃ المستدیرۃ کان لہ نہایتان وقد یکون لہ نہایۃ
واحدۃ کمحیط الجسم البیضی فانہ ینتہی بنقطۃ واحدۃ وکسطح الدائرۃ فانہ ینتہی بخط
واحد والجسم اذ ہو ممتد فی الجہات الثلث ینتہی بالسطح البتۃ فقد ینتہی بسطح واحد
کالجسم الکری وقد ینتہی باکثر لکن المشہور ان الخط لہ جہتان والسطح لہ اربع جہات
والجسم لہ ست جہات والسبب فی شہرتہ امران عامی وخاصی فاما العامی فہو
فی السطح اعتبار ذوات اربعۃ اضلاع من السطوح لکثرۃ وجودہا کسطوح اللبنات
والکتب والبسط وفی الجسم مع اعتبار ذوات ستۃ سطوح من الاجسام فانہا
اکثر وجودًا بالقیاس الی الاجسام التی لیست بذوات سطوح ست اعتبارُ
ستۃ حدود معینۃ بالطبع فی الانسان وسائر الحیوانات اولا وفی سائر الاجسام
ثانیا لقیاسہا علی الانسان والحیوان وہی فی الانسان الراس والقدم والوجہ
والقفاء والیمین والشمال وفی الحیوانات الظہر والبطن والراس والذنب
والیمین والشمال وتسمی ہذہ الحدود الستۃ فوقا وتحتا وقداما وخلفا ویمینا
وشمالا واما الخاصی فہو فی السطح اعتبار انہ ذو بعدین متقاطعین علی زوایا
قوائم وہما الطول والعرض ولکل منہما طرفان فاطراف السطح اربعۃ وفی الجسم
اعتبار انہ ذو ابعاد ثلثۃ متقاطعۃ علی زوایا قوائم وہی الطول والعرض
والعمق ولکل منہا طرفان فاطراف الجسم ستۃ وہی قد تکون موجودۃ متمائزۃ
بالفعل کما فی المکعب وقد تکون بالقوۃ والفرض کما فی الکرۃ فالثنان من ہذہ

(حاشیہ: فی بعض النسخ فاذا ہو)

الاطراف الستة طرفا الامتداد الطولي ويسميهما الانسان
باعتبار طول قامته حين هو قائم فوقا وتحتا فالفوق ما يلي
الراس بالطبع حين هو قائم والتحت ما يلي قدمه بالطبع حين
هو قائم واثنان منها طرفا الامتداد العرضي ويسميهما الانسان باعتبار
عرض قامته باليمين والشمال فاليمين هو ما يلي اقوى جنبيه غالبا والشمال ما يقابله
وانما قلنا غالبا لئلا يتوهم تحول اليمين شمالا فيمن كان شماله اقوى من يمينه اما
بحسب اصل الخلقة كالاعسر او لعارض كمن ضعف يمينه لداء واثنان منها
[illegible] يسميهما الانسان باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف
[illegible] قدام و[illegible] ف وكذا في الحيوان الا ان الفوق ما يلي ظهره والتحت
ما يلي بطنه والقدام ما يلي راسه والخلف ما يلي ذنبه وقد يطلق الجهة على ما يلي
[illegible] بهذا المعنى يتبادل اربع جهات اعني ما سوى الفوق والتحت فيقال
[illegible] توجه الى المشرق ان المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال
شماله ثم اذا تحول الى المغرب يقال ان المغرب قدامه والمشرق خلفه والجنوب
شماله والشمال يمينه واما الفوق والتحت فلا يتبادلان فاذا انتكس الانسان لا يسمى
راسه فوقا وقدمه تحتا على ما لا يخفى وهذا آخر ما اردنا ايراده في الفن الاول

الفن الثاني في الفلكيات وفيه فصول فصل في اثبات الافلاك

محدد الجهات واثبات انه كرة قد عرفت ان الجهة نهاية ذوات وضع غير

منقسمة في امتداد مأخذ الاشارة والحركة وان الجهات ست ثنتان منها لا تتبدلان هما الفوق
والتحت فاعلم ان الفوق والتحت قد يستعملان بالاضافة الى بعض الاجسام دون بعض
فيقال زيد فوق السرير وتحت السقف ثم اذا صعد السقف صار السقف تحته وصار هو فوق
السقف وبهذا الاستعمال يجوز ان يكون ما هو فوق بالقياس الى جسم تحتا بالقياس الى
جسم آخر وبالعكس وقد يستعملان بمعناهما الحقيقيين والفوق بهذا المعنى هو الفوق
الذي ليس فوقه فوق والتحت بهذا المعنى هو التحت الذي ليس تحته تحت وهما جهتان متمايزتان
بالطبع لا يمكن ان يصيرا على شيء واحد بوجه والطبع يقتضي ان يلي الفوق بهذا المعنى
رأس الانسان وظهر الحيوان وغصن الشجر وان يلي التحت بهذا المعنى قدم الانسان و
بطن الحيوان واصل الشجر والفوق والتحت بالاستعمال الذي يختلفان بحسبه فيكون
ما هو فوق بالقياس الى بعض الاجسام تحتا بالقياس الى بعض آخر منها يؤلان الى الاقرب مما
هو فوق بالحقيقة وما هو تحت بالحقيقة فما هو اقرب الى الفوق الحقيقي فوق وما هو اقرب الى التحت
الحقيقي تحت واذا الاقرب بتفاوت المراتب فما يوصف بالفوقية بالقياس الى جسم يمكن ان
يتصف بالتحتية بالقياس الى جسم آخر لجواز ان يكون جسم اقرب الى الفوق الحقيقي بالقياس
الى جسم آخر ويكون ابعد منه بالقياس الى جسم ثالث والفوق والتحت الحقيقيان
لا يمكن فيهما ذلك فهما جهتان موجودتان متمايزتان بالطبع يكون احدهما مطلوبة لبعض
الاجسام بالطبع ومتروكة لبعضها بالطبع والآخر بالعكس غير منقسمتين في امتداد مأخذ
الاشارة والحركة على ما عرفت فلا بد من ان يكونا متحددتين اذ لو لم تكونا متحددتين لم تكونا

موجودتين ولا متمايزتين بالطبع فتحددهما اما في خلاء او في ملاء والاول باطل اما اولا
فلاستحالة الخلاء واما ثانيا فلان الخلاء لو كان ممكنا فلا يمكن تحدد الجهتين المذكورتين فيه
لانه ان كان غير متناه فلا يكون فيه تحدد بالفعل حد يكون جهة والحدود المفروضة فيه لا تتميز
بعضها عن بعض بالطبع بخلاف تينك الجهتين وان كان متناهيا فانما يتناهى عند ملاء فان
كان تحدد الجهة بطرف ذلك الملاء لم يكن تحدد الجهة في الخلاء وان كان تحددها في الخلاء لا بطرف
ذلك الملاء لم يمكن تحددها لان الحدود المفروضة في الخلاء ليست موجودة بالفعل
ولا تتميز بعضها عن بعض حتى يمكن فيه تحدد الجهتين المذكورتين وعلى الثاني فاما ان يكون تحدد
الجهتين المذكورتين في ملاء بسيط غير متناه وهو باطل اذ ليس فيه حد بالفعل والحدود
المفروضة فيه لا يخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن تحدد الجهتين المتخالفتين بالطبع فيه
واما ان يكون في ملاء بسيط متناه فاما ان يكون تحدد الجهتين في ثخنه وهو ايضا باطل
لان الحدود المفروضة في ثخنه متشابهة لا يخالف بعضها عن بعض بالطبع فلا يمكن تحدد
الجهتين المتخالفتين بالطبع فيه او يكون بطرفه ونهايته فيجب هناك جسم بسيط يحدد الجهتين معا
فيجب ان يكون ذلك الجسم كريا لان الجسم الكري هو الذي يحدد جهتين مختلفتين بالطبع لهما على
غاية البعد عن الاخرى فان مركزه غاية البعد عن محيطه فمحيطه ومركزه يكونان جهتين
متخالفتين بالطبع هما الفوق والتحت فيكون محيطه فوقا ومركزه تحتا واما الجسم الغير الكري
فلا يمكن ان يحدد جهتين متخالفتين بالطبع لانه وان حدد جهة القرب لا يمكن ان يحدد
جهة البعد لان البعد اما ان يكون خارجا عن ذلك الجسم فلا يتحدد بذلك الجسم اذ

محل خارج يفرض انه ابعد عن الجسم يمكن ان يفرض البعد منه فلا يكون بعد خارج عن الجسم اولى بان يكون الجسم محدداله دون غيره واما ان يكون داخلا فيه فلا يكون حد من البعد الداخل فيه غاية البعد عن الحد المحيط به فان كل نقطة تفرض في الجسم الغير الكري وان كانت غاية البعد عن حد من حدود ذلك الجسم لا تكون غاية البعد عن حد آخر منه فلا يكون جهة التحت لان جهة التحت هي غاية البعد عن جهة الفوق فلا يكون الجسم الغير الكري محددا لجهة البعد بخلاف الجسم الكري فانه يحدد جهة القرب بمحيطه وجهة البعد بمركزه فان المركز غاية البعد عن المحيط ولا يمكن ما هو ابعد منه وكذلك محيطه غاية البعد عن مركزه لانه وان امكن بحسب فرض العقل ان يوجد المحيط اعظم مما هو عليه لكن لما كان ذلك الجسم الكري محيطا بعالم الاجسام لا يمكن ان يكون وراءه ما هو اعظم منه فيكون محيطه غاية البعد الممكن عن مركزه واما ان يكون تحدد الجهتين المذكورتين في ملاء مركب غير متناه وهو ايضا باطل اما اولا فلانه على هذا التقدير لا يوجد فوق لا يكون فوقه فوق ولا تحت لا يكون تحته تحت فلا يكون تانك الجهتين حقيقتين متخالفتين بالطبع واما ثانيا فلاستحالة وجود الغير المتناهي واما ان يكون تحددهما في ملاء مركب متناه فيكون هناك عدة اجسام محددة للجهتين المذكورتين فاما ان يكون تلك الاجسام بحيث يحيط بعضها بعضا او تكون متباينة لا يحيط بعضها بعضا والثاني باطل لان كلا من تلك الاجسام اما ان يحدد جهة واحدة فقط اعني جهة الفوق مثلا فيلزم ان يكون تلك الجهة اعني جهة الفوق مثلا متعددة لا متعينة بالطبع وقد بان لبطلان ذلك فيما سبق او يحدد كل منها الجهتين المذكورتين معا وهو ايضا باطل

اما اولا فلانه يستلزم تحدد الجهتين المذكورتين وقد ظهر بطلانه بما مر واما ثانيا فلان تحدد
الجهتين المذكورتين انما يمكن بجسم واحد اذا كان كريا كما عرفت فيكون كل من تلك الاجسام
كريا محددا للجهتين فيكون كل منها عالما على حياله وهو صريح البطلان او يحدد بعضها جهة
الفوق والبعض الآخر جهة مقابلة لها كجهة التحت وهذا ايضا باطل لان جهة الفوق
لما كانت مقابلة لجهة التحت فاى بعد فرض من جهة التحت فى اى جانب ممتد ينتهى الى جهة
الفوق وبالعكس وذلك لا يمكن على تقدير كون جهة الفوق متحددة بجسم وجهة التحت
متحددة بجسم آخر مباين لذلك الجسم اذ يمكن ان يفرض من كل منهما بعد لا ينتهى الى الآخر
ولا ينطبق على الامتداد الواصل بينهما فيكون الجهتان متعددتين لا متعينتين وقد بان بطلانه
مما مر فتعين الاول وهو ان يكون لبعض تلك الاجسام محيطا ببعض فيكون الجسم المحيط بالكل
هو المحدد للجهتين ويجب ان يكون كريا لما تبين ان الجسم الغير الكرى لا يمكن ان يكون محددا
للجهتين فيلغو سائر الاجسام المحاطة فى تحديد الجهتين فتحقق وجود جسم كرى محيط بالاجسام
محدد للجهات وهو المطلوب والحاصل ان جهتا الفوق والتحت موجودتان متخالفتان
بالطبع فلا بد من ان تكونا متعينتين فتعينهما لا يمكن ان يكون فى خلاء لاستحالته ولعدم تخالف
حدوده بالطبع ولا فى ملاء بسيط لا متناه لعدم تخالف حدوده بالطبع ولا فى ملاء مركب
لا متناه لعدم تعين الجهتين الحقيقيتين فيه بل يكون اما فى ملاء بسيط متناه باطراف متعينة
بالفعل فيكون هو جسما كريا يحدد بمحيطه جهة الفوق وبمركزه جهة التحت اذ غير الكرى لا يمكن
ان يحدد الجهتين معا او فى ملاء مركب متناه فاما باجسام متباينة ولا يمكن تحدد الجهتين بها

او باجسام يحيط بعضها بعضا والمحاط لغو في تحديدهما فالمحدد هو المحيط ويجب ان يكون
كريا اذ غير الكري لا يحدد الجهتين فبعد تحقق وجود جسم كري محدد للجهات وهو الذي نسميه
بالفلك الاعلى واستبان انه ليس خارج المحدد خلاء ولا ملاء **فصل في ان الفلك**
بسيط الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة او بسيط غير مركب منها
والفلك بسيط بهذا المعنى وقد يطلق البسيط على ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
بحسب الحس فيدخل فيه ما يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة لا بحسب الحس
كالاعضاء المتشابهة نحو العظم واللحم والفلك بهذا المعنى ايضا بسيط وقد يطلق على
ما يكون جزؤه المقداري مساويا لكله في الاسم والحد كبسائط العناصر فان جزء النار
نار وجزء الهواء هواء والفلك ليس بسيطا بهذا المعنى اذ جزء الفلك ليس بفلك
وكذا الاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر لا تساويها في الحد
والاسم وقد يطلق على ما يكون اجزاؤه المقدارية بحسب الحس مساوية لكله في الاسم
والحد والفلك ليس بسيطا بهذا المعنى ايضا بخلاف العناصر والاعضاء المتشابهة
فانها بسائط بهذا المعنى والدليل على بساطة الفلك بمعنى عدم تركبه من اجسام مختلفة
الطبائع بحسب الحقيقة ان الفلك لا يقبل الحركة الاينية وكل ما لا يقبل الحركة الاينية بسيط
فالفلك بسيط اما الصغرى فلان كل ما يقبل الحركة الاينية متجه الى جهة وتارك
لجهة وكل متجه الى جهة وتارك لجهة لا يكون محددا للجهات فكل ما يقبل الحركة الاينية
لا يكون محددا للجهات وينعكس الى قولنا كل ما يكون محددا للجهات لا يقبل الحركة الاينية

ويضم هذه الكبرى الى الصغرى هي ان الفلك محدد للجهات فينتج ان الفلك لا يقبل الحركة الاينية
واما الكبرى فلان ما لا يقبل الحركة الاينية لو كان مركبا من اجسام مختلفة الطبائع بحسب
الحقيقة فاجزاؤه التي هي البسائط اما على اشكالها الطبعية فهي كرات لما مر من ان
الشكل الطبعي للبسيط هو الكرة فلا يلتئم منها جسم كري فلا يتركب منها الفلك اذ قد ثبت
انه جسم كري او على اشكال قسرية فيجوز عليها العود الى اشكالها الطبعية فيجوز عليها الحركة
الاينية فلا يكون الجهات محدودة بما يتركب منها فلا يكون الفلك المركب منها محددا للجهات هف
فبطل تركبه من الاجزاء المختلفة الطبائع حقيقة وتحقق انه بسيط وهو المطلوب **فصل**
في ان الفلك قابل للحركة المستديرة وان فيه مبدء ميل مستدير وذلك لانه بسيط
لما مر فاجزاؤه المفروضة فيه متساوية في الطبيعة والحقيقة فكل جزء منها لا يختص بوضع
معين ومحاذاة معينة فيكون نسبة كل منها الى جميع الاوضاع على السواء فيجوز
على كل جزء منها ان ينتقل من وضع الى وضع آخر ولا يمكن ذلك بالحركة المستقيمة لما مر
فانما يكون ذلك بالحركة المستديرة للفلك فيكون الفلك قابلا للحركة المستديرة
وهو المدعى واذا ثبت ان الفلك قابل للحركة المستديرة فلا بد من ان يكون فيه
مبدء ميل مستدير اذ لو لم يكن فيه مبدء ميل مستدير لم يكن قابلا للحركة المستديرة اذ
لو كان قابلا لها على ذلك التقدير كان حركته بالاستدارة من قاسر والتالي باطل
لما سبق من ان ما ليس فيه مبدء ميل لا يقبل الحركة القسرية فاذن فيه مبدء
ميل مستدير لاستحالة ان يكون فيه مبدء ميل مستقيم **فصل** في ان الفلك لا يقبل

الكون والفساد والخرق والالتيام اما انه لايقبل الكون والفساد فلانه محدد للجهات لما مرّ ولاشي من محدد الجهات قابلاً للكون والفساد ولان كل مايقبل الكون والفساد قابل للحركة المستقيمة لان كل مايفسد يكون له قبل فساد صورته حيز طبعي ويكون له بعد فساد الصورة الاولى وكون الصورة الاخرى حيز طبعي آخر لان كل جسم فله حيز طبعي ولايكون لجسمين مختلفي الطبيعة حيز واحد طبعي لما مرّ في الفن الاول فالصورة الكائنة ان حصلت في حيزه الكائن طبعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد في حيز غريب فيكون له قبل فساده ميل الى حيزه الطبعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة ولاشي من محدد الجهات قابلا للحركة المستقيمة وان حصلت في حيزه الكائن غريب كان له بعد كون صورته الكائنة ميل الى حيزه الطبعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة ولاشي من محدد الجهات قابلاً للحركة المستقيمة فلاشي من مايقبل الكون والفساد بمحدد للجهات فلاشي من محدد الجهات قابلا للكون والفساد واما انه لايقبل الخرق والالتيام فلان الخرق والالتيام لايمكنان بدون الحركة الاينية وهي لاتمكن على محدد الجهات واجزائه والالم يتحدد الجهات به فلايمكن الخرق والالتيام على الفلك المحدد للجهات وتبين من هذا انه لايقبل التخلخل والتكاثف والتغذي والنمو والذبول وانه ليس خفيفا ولاثقيلا لاقتضاء الخفة والثقل الميل المستقيم ولاحارا ولابارداً لاقتضائهما الخفة والثقل ولارطبا ولايابسا لاقتضاء الرطوبة واليبوسة جواز تغير التشكل المستلزم للحركة الاينية المستحيلة على محدد الجهات واجزائه +

فصل فى ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما وان حركته الوضعية الدورية

سرمدیۃ ابدیۃ و ذلک لانک قد عرفت ان الزمان کم متصل غیر قار مقدار الحرکۃ وانہ
سریع لیس لہ بدایۃ ولا نہایۃ فهو اما ان یکون مقدار الحرکۃ مستقیمۃ او یکون مقدارا
لحرکۃ مستدیرۃ والاول باطل لانہ لو کان مقدار الحرکۃ مستقیمۃ فتلک الحرکۃ المستقیمۃ
اما ان تذہب الی لا نہایۃ فلا بد لها من مسافۃ لا متناہیۃ وہو باطل لما مر او ترجع فیکون
بین الحرکۃ المستقیمۃ الذاہبۃ والحرکۃ المستقیمۃ الراجعۃ سکون لما سبق من وجوب
السکون بین کل حرکتین مستقیمتین فیلزم انقطاع الزمان بانقطاع الحرکۃ الاولی وقد بان
استحالۃ انقطاع الزمان فتعین الثانی وہو ان یکون الزمان مقدار الحرکۃ مستدیرۃ ویجب
ان یکون تلک الحرکۃ المستدیرۃ قدیمۃ لا بدایۃ لها اذ لو کان لها بدایۃ کان لمقدارہ اعنی
الزمان بدایۃ وہو باطل وان یکون ابدیۃ لا نہایۃ لها اذ لو کان لها نہایۃ کان لمقدارہ اعنی
الزمان نہایۃ وہو باطل فحصل الزمان حرکۃ سرمدیۃ ابدیۃ ویجب ان یکون تلک الحرکۃ
اسرع اوسع الحرکات واقدمها واظهرها لان مقدارها اعنی الزمان اوسع المقادیر احاطۃ و
اظهرها انیۃ وتلک الحرکۃ ہی الحرکۃ الیومیۃ التی یقدر بها الساعات واللیالی والایام والشہور
والاعوام ویجب ان یکون الجسم المتحرک بتلک الحرکۃ بسیطا اذ لو کان مرکبا من اجسام
مختلفۃ الطبائع کانت مقتضیۃ لاحیازها الطبیعیۃ لطبائعها مقسورۃ علی الاجتماع والانزجار
والقسر لا یدوم فیضعف ویفتر القوۃ القسریۃ ویغلب علیها قوی الاجزاء فینحل الترکیب
ویتفارق الاجزاء فیبطل حرکتہ فینقطع مقدارها اعنی الزمان وقد بان استحالتہ واذا
ثبت ان المتحرک بہذہ الحرکۃ بسیطۃ ثبت انہ کری الشکل فقد تحقق کرویۃ الفلک

المحدد للجهات وبساطته من سبيل آخر غير ما ذكر سابقا **تفريع** واذ قد تحقق ان الحركة
الوضعية الحافظة للزمان ازلية ابدية تحقق ان الجسم المتحرك بها ازلي ابدي واذ الخلاء
محال فكل ما في جوفه من الافلاك الأخر والعناصر قديم وان كان بعضه مما في جوفه
كالعناصر قديما بالنوع بتوارد الاشخاص وتعاقبها وبعض منه قديما بالشخص كالافلاك
الأخر **فصل** في ان الفلك متحرك بالارادة وذلك لان حركته الذاتية اما ان تكون
طبعية او قسرية او ارادية والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب اما انحصار
الحركة الذاتية في هذه الاقسام الثلثة فقد عرف في الفن الاول واما بطلان الشق الاول
فلان الحركة الطبعية انما تكون من حالة منافرة للطبيعة الى حالة ملائمة لها فهي هرب
عن حالة غير طبعية وطلب لحالة طبعية اذا وصل اليها الجسم وقف وانقطعت الحركة
ولا يمكن ان لا يصل الجسم المتحرك بالحركة الطبعية الى الحالة الطبعية المطلوبة ابدا اذ ما
لا يمكن الوصول اليه للمتحرك لا يكون كمالا ثانيا له حتى يكون حركته اليه كمالا اولا وايضا قد
تحقق في العلم الاعلى ان الطبيعة لا تكون دائما محرومة عن كمالها فكل حركة طبعية يجب
انقطاعها فلا يكون حركة الفلك طبعية والا لزم انقطاعها مع انه قد ثبت انها ابدية وايضا
فالحركة المستديرة مطلقا لا يمكن ان تكون طبعية لان المهروب عنه في الحركة المستديرة
يكون هو المطلوب ولا يمكن ان يكون المهروب عنه بالطبع مطلوبا بالطبع واما التغاير الاعتباري بان
يكون شيء واحد باعتبار مهروبا عنه وباعتبار آخر مطلوبا فلا اعتداد به في الحركة الطبعية
اذ الطبيعة ليست بشاعرة فلا يختلف الحال عندها بالاعتبار نعم يمكن ذلك في الحركة

الارادية او مبدؤها نفس شاعرة فيجوز ان يكون ما هو مهروب عنه لها باعتبار مطلوبا لها باعتبار آخر فلما تحقق ان حركة الفلك مستديرة تحقق انها لا تكون طبيعية واما بطلان الشق الثاني فلما سبق من ان القسر انما يكون على خلاف ميل يقتضيه الطبع فحيث لا يكون ميل طبعي لا يكون ميل قسري فلما لم يكن في الفلك ميل طبعي فلا يمكن ان يكون فيه ميل قسري فلا يكون حركته قسرية فتعين الشق الثالث وهو ان حركة الفلك ارادية **فصل** في ان للفلك نفسين احدهما نفس مجردة عن المادة واخريهما نفس منطبعة في مادتها كما ان لنا قوتين احدهما مجردة عن المادة مدركة للكليات والاخرى قوة مادية بها تدرك الجزئيات وهي المسماة بالخيال فكذلك للفلك قوة مجردة محركة له تحريكات غير متناهية وهي النفس الفلكية المجردة وقوة مادية سارية فيه هي المحركة القريبة للجرم الفلكي وتسمى بالنفس المنطبعة الفلكية اما بيان ان للفلك قوة مجردة محركة له فهو انك قد عرفت ان حركة الفلك غير متناهية بحسب المدة اذ ليس لها بداية ولا نهاية وهي وان كانت متصلة واحدة من الازل الى الابد لكنها عند تعيين وضع من الاوضاع بالفرض تصير دورات غير متناهية بحسب العدة فهي كما انها غير متناهية بحسب المدة غير متناهية بحسب العدة ايضا وان حركته ارادية فيكون محركه قوة مدركة البتة لان مبدء الحركة الارادية لا بد من ان يكون قوة مدركة فتلك القوة المدركة المحركة للفلك تحريكات غير متناهية اما ان تكون قوة جسمانية حالة في الجسم او قوة مجردة عن المادة غير حالة فيه والاول باطل لان القوة

الجسمانية لا القوى على تحريكات غير متناهية اذا لجسم الذي يحل فيه القوة الجسمانية
لا يخلو اما ان يكون غير متناهي المقدار لما تبين من استحالة لا تناهي الابعاد بل يجب ان يكون متناهيا
فلو كانت القوة الحالة السارية في الجسم قوية على تحريكه تحريكات غير متناهية فاما ان لا يكون
جزء من تلك القوة مثلا نصفها الحال الساري في نصف الجسم يقوى على شيء من جنس ما
يقوى عليه كل القوة وهذا باطل لان القوة سارية في الجسم فتتجزى بتجزيه فيكون كل
القوة في كل الجسم ونصفها في نصفه وثلثها في ثلثه وربعها في ربعه وهكذا فلو لم يكن جزء
القوة يقوى على شيء من جنس ما يقوى عليه كل القوة لم يكن القوة سارية في الجسم او يكون
جزء منها كنصفها الساري في نصف الجسم يقوى على شيء من جنس ما يقوى عليه كلها
فاما ان يكون ما يقوى جزؤها على تحريكه هو ما يقوى كلها على تحريكه اعني به كل الجسم فان
تساوى كلها وجزؤها في تحريكه بحسب العدة والمدة لزم تساوي الكل والجزء وهو ظاهر
البطلان وان تفاوت كلها وجزؤها في تحريكه بحسب العدة والمدة بان يكون ما يقوى عليه
جزء القوة من تحريكاته انقص بحسب العدة والمدة بالقياس الى ما يقوى عليه كلها من تحريكاته
فاذا فرضنا تحريك كل القوة اياه وتحريك جزئها اياه من مبدء واحد يكون نقصان
تحريك جزء القوة اياه في الجانب الآخر فيكون تحريك جزء القوة اياه متناهيا بحسب العدة
والمدة وكل القوة انما تزيد على جزئها بقدر متناه فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا
متناهيا بحسب العدة والمدة واما ان يكون ما يقوى جزء القوة على تحريكه اصغر مما يقوى
كل القوة على تحريكه فاذا فرضنا تحريك كل القوة ذلك الاصغر فانه غير ممتنع بل هو ايسر اف

جزء القوة لما قوي على تحريكه بكل القوة يقوي على تحريكه بالطريق الاولى فاما ان يتساوي جزء القوة وكلها في تحريك ذلك الاصغر بحسب العدة والمدة فيلزم تساوي الكل والجزء او يكون تحريك جزء القوة اياه انقص بحسب المدة والعدة من تحريك كل القوة اياه فيكون تحريك جزء القوة اياه متناهيا بحسب العدة والمدة فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا متناهيا بحسبهما اذ الزائد على المتناهي بقدر متناه متناه فتحقق ان القوة الجسمانية لا تقوي على تحريكات غير متناهية فالمحرك الاول للفلك تحريكات غير متناهية لا يكون قوة جسمانية فهو قوة مجردة عن المادة متعلقة بالجرم الفلكي تعلق التدبير والتصرف وهي المسماة بالنفس المجردة الفلكية واما بيان ان للفلك قوة مادية سارية فيه هي المحركة القريبة له فهو انك قد عرفت ان حركة الفلك ارادية والحركة الارادية انما توجد بارادة تابعة لشوق والشوق انما ينبعث عن تصور اما جزئي كالتخيل والتوهم او كلي كالتعقل فالدورة الخاصة الفلكية انما تصدر عن ارادة خاصة جزئية وتلك الارادة انما تتصمم بشوق خاص والشوق الخاص اما ان ينبعث عن تصور كلي وهو باطل لان نسبة التصور الكلي الى جميع الجزئيات على السواء فلا ينبعث منه شوق خاص ولا ارادة جزئية الى حركة جزئية فكيف يوجد منه حركة جزئية ودورة خاصة او ينبعث عن تصور جزئي متعلق بحركة جزئية ودورة خاصة فيكون للفلك تصورات جزئية متعلقة بحركات جزئية ذوات مقادير جزئية والتصور الجزئي بالمقدار الجزئي والمقدار الجزئي انما يحصل بقوة جسمانية على ما سياتي ان شاء الله تعالى فيجب ان يكون للفلك قوة جسمانية يرتسم فيه

صور الجزئيات من الحركات فينبعث من تخيلها اشواق خاصة فيتبعها ارادات خاصة فيصدر منها حركات خاصة فهناك ثلث سلاسل احدها سلسلة التخيلات وثانيها سلسلة الاشواق والارادات وثالثها سلسلة الحركات فالتخيل الخاص يكون معدا الشوق خاص وارادة خاصة وذلك الشوق وتلك الارادة يكون معدا لدورة خاصة ثم تلك الدورة تكون معدة لتخيل خاص آخر وهو لشوق خاص آخر وارادة خاصة اخرى وهي لدورة خاصة اخرى وهكذا الالى نهاية فقد تحقق ان للافلاك قوة جسمانية شاعرة بها تدرك نفسه المجردة الجزئيات وبواسطتها تحرك الجرم الفلكي بحركات خاصة وهذه القوة الجسمانية هي المسماة بالنفس المنطبعة **فائدة** الحركة الارادية مبادى مترتبة بعضها بعيد عنها وبعضها قريب منها فابعدها في الحركات الارادية للانسان والافلاك نفوسها المجردة ثم القوة الخيالية او الوهمية الانسانية والنفس المنطبعة الفلكية ثم قوة الشوق المنبعث عن ادراك الملائم لطلبه او عن ادراك المنافر للهرب عنه والشوق غير الادراك اذ الادراك قد يتحقق بدون الشوق ثم الارادة او الكراهة وهما غير الشوق والنفرة فان الانسان قد يريد تناول ما لا يشتاق ولا يشتهي كالدواء البشع وقد يشتاق الى ما لا يريد كالطعام الشهي الذي لا يريد تناوله لمخافة ضرر او لاجل حياء او لاتقاء وقد يريد ما يشتهيه وقد يريد ما لا يرتضيه ففي الصورة الاولى يتحقق الارادة دون الكراهة المقابلة لها ويتحقق النفرة دون الشوق وفي الثانية يتحقق الشوق والكراهة المقابلة للارادة فلا يتحقق الارادة والنفرة

وفي الثالثة تحقق الارادة والشوق معًا وفي الرابعة تحقق الكراهة والنفرة معًا
فبين الشوق والارادة وبين الكراهة والنفرة عموم من وجه بحسب الوجود ثم العزم
وهو توطين النفس على احد الامرين بعد سابقية التردد فيهما ثم القصد المقارن للفعل
والتحقيق ذلك مقام آخر **تذنيب** قالوا الافلاك تسعة واحد منها غير مكوكب ولذا
يسمى بالاطلس وهو فلك الافلاك المحدد للجهات المحيط بجميع الاجسام وتحته فلك الثوابت
وتحته فلك الزحل وتحته فلك المشتري وتحته فلك المريخ وتحته فلك الشمس وتحته فلك
الزهرة وتحته فلك عطارد وتحته فلك القمر وذلك لانهم وجدوا جميع الكواكب متحركة
بالحركة اليومية من المشرق الى المغرب فاثبتوا لها فلكًا محيطًا بسائر الافلاك والكواكب
يتحرك سائر الافلاك والكواكب حركة عرضية بحركته وهو الفلك الاعظم المحدد للجهات
ثم وجدوا الكواكب الثوابت متحركة بحركة بطيئة من المغرب الى المشرق فاثبتوا لها
فلكًا آخر وهكذا وجدوا السبعة السيارة متحركة بحركات مختلفة فاثبتوا لكل
منها فلكًا فزعموا ان الافلاك تسعة واثبتوا لها ما اثبتوا المحدد والجهات من الاحكام
كالبساطة والكروية وامتناع الحركة الاينية والخرق والالتيام وغيرها مما سمعت
فيما سبق من الكلام وجزموا بما سولت لهم انفسهم من الجزافات والاوهام ولم يعلموا
انه لو سلم وليتهم وسلم من الانثلام فانما يتحصل في السطح الاعلى من الفلك الاقصى
لا في غيره من السطوح والاجرام بل كلما يزعمون في هذا المقام رجم بالغيب ويا له
من دائر عقام والعلم الحق عند الله العلام ولنختم الفن الثاني سائلين الله سبحانه

حسن الختام الفن الثالث فى العنصريات وفيه فصول فصل

فى البسائط العنصرية + وهى بالاستقراء اربعة لانها فى الاستقراء لاتخلو
عن حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ولا يوجد عنصر لا يوجد فيه واحدة من هذه
الكيفيات الاربع ولا يمكن اجتماع الكيفيات الاربع او ثلث كيفيات منها فى جسم
واحد لتضاد الحرارة والبرودة وتضاد الرطوبة واليبوسة فتعين ان
يكون فى كل جسم بسيط عنصرى واحدة من الكيفيتين الفعليتين اعنى الحرارة و
والبرودة وواحدة من الكيفيتين الانفعاليتين اعنى الرطوبة واليبوسة فالحار اليابس
هى النار والحار الرطب هو الهواء والبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس
هى الارض اما ان النار حارة فلان النار التى عندنا مع انها ليست نارا صرفة
بل هى مخالطة بما يتكيف بالبرودة حرارتها محسوسة جدا فما ظنك بالنار الصرفة واما
انها يابسة فلانها تفنى رطوبة ما يجاورها فيجفف مجاورتها الثوب المبلول مثلا ولان
استحالة الحطب اليابس مثلا اليها اسرع من استحالة الحطب الرطب اليها ولو كانت
رطبة لكان الامر بالعكس اذ الاستحالة الى الموافق فى الكيفية اسهل من الاستحالة
الى المخالف فيها ولا يتوهم ان عسر استحالة الرطب اليها ليس لاجل الرطوبة بل لمائية
من برد المائية ولذا يستحيل الرطب الحار كالهواء اليها سريعا لان عسر استحالة
الرطب اليها لو كان لاجل البرودة التى تخالفها بها مع موافقته اياها فى الرطوبة
لكان استحالة الحطب اليابس اليها عسيرة لاجل اليبوسة التى يخالفها بها على تقدير

كونها رطبة مع ان الواقع خلافه ود استدل الشيخ في الاشارات على يبوسة النار بانها اذا خمدت وفارقتها سخونتها يتكون منها اجزاء صلبة ارضية كنفذ فيها السحاب الصاعق واعترض عليه بانه نفسه قال ايضا ان الصاعقة تتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة من الارض المحتبسة في السحاب والكلام في الصاعقة سياتي انشاء الله تعالى وبان انقلاب النار الى الاجزاء الصلبة الارضية لا يدل على كون النار يابسة لان الماء ايضا ينقلب الى الاجزاء الارضية مع كونه رطبا والجواب انه لابد في الانقلاب من الاتفاق في كيفية والاجزاء الارضية التي ينقلب النار اليها باردة فلا توافقها في الحرارة فلابد من ان توافقها في اليبوسة والالم ينقلب النار اليها واما الماء فانما ينقلب الى الاجزاء الارضية لكونه موافقا لها في الكيفية وهي البرودة ثم ان النار شفافة والشفاف ما لا يمنع الشعاع عن النفوذ فيه فالنار الصرفة التي في مماسة مقعر فلك القمر شفافة لانها لا تحجب عن ابصارنا ما وراءها من الكواكب واما النار التي تلينا فليست بشفافة لانها تحجب ما وراءها عن الابصار وما ذلك الا لعدم نفوذ الشعاع البصري فيه ولانها يقع منها ظل والشفاف لا ظل له الا ان تكون قوية تحيل ما يخالطها من الادخنة والاجزاء الارضية الى النار وح تكون شفافة لا يقع لها ظل ثم ان للنار طبيعة واحدة تقتضي الخفة المطلقة والميل الى جهة الفوق التي تنتهي اليها الحركة المستقيمة الصاعدة ففيها مبدء ميل مستقيم فلا يكون فيها مبدء ميل مستدير الا انها متحركة بالعرض على الاستدارة بحركة

الفلک والدلیل علی ذلک حرکة ذوات الاذناب والنیازک التی تتکون فی الطبقة الاولی من الهواء المختلط مع کرة النار بالحرکة الیومیة واما ان الهواء حار فلان الماء بالتسخین یصیر هواء واما الهواء المجاور لابداننا فانما نحس ببرودته لامتزاجه بابخرة اختلطت من الماء واما انه رطب فلانه سهل التشکل بشهادة الحس ثم انه شفاف لانه لایحجب ماوراءه عن الابصار وخفیف اضافی لان حیزه الطبعی مقعر کرة النار فوق کرة الماء وفیه سببه میل الی جهة الفوق کما یشاهد فی الزق المنفوخ المسکن فی الماء تحت الید وله طبقات اربع الاولی الهواء المختلط مع النار وهی التی یتلاشی فیها الادخنة المرتفعة من الارض وتتکون فیها الکواکب ذوات الاذناب وذوات الذوائب والنیازک والاعمدة فان الدخان جسم مرکب من اجزاء ارضیة واجزاء ناریة تتصاعد من الارض فاذا وصل الدخان الی هذه الطبقة فقد یستحیل الی النار ویشتعل فیصیر نارا وقد یتعلق النار تعلقا من غیر اشتعال فما کان منه احد طرفیه اغلظ من الآخر یسمی کوکبا ذا ذنب او ذا ذوائب وما تساوت اجزاؤه فان کان رقیقا یسمی نیازک وان کان عریضا یسمی عمودا الثانیة الهواء الغالب وهی التی تتکون فیها الشهب الثالثة الهواء البارد بسبب ما یخالطها من الابخرة التی لایصل الیه اثر شعاع الشمس المنعکس من وجه الارض وهی الطبقة الزمهریریة وهی التی تتکون فیه السحب والصواعق والرعد والبرق علی ما سیجیء ان شاء الله تعالی والرابعة الهواء الکثیف المجاور للارض والماء الذی یصل الیه اثر الشعاع المنعکس واما ان الماء بارد رطب فبشهادة الحس وهو ایضا شفاف لانه

لا يحجب بادراره عن الابصار محيط بثلثة ارباع الارض تقريبا وقد كشفت العناية الالهية ربع الارض عنه ليكون مسكنا للحيوانات ومنبتا للنباتات وله طبقة واحدة وهو ثقيل اضافي فانه تحت الهواء وفوق الارض واما ان الارض باردة فلانها كثيفة وما ذلك الالاجل البرودة فهي ابرد من الماء لانها اكثف منه وان كان الاحساس ببرودة الماء اشد لفرط وصوله الى المسام ونفوذه في الاعضاء كما ان النار اسخن من النحاس المذاب مع ان الاحساس بحرارة النحاس المذاب اشد فان اليد اذا امرت على النار بسرعة سلمت وان امرت على النحاس المذاب احترقت وما يقال من ان كثافتها يجوز ان يكون ليبوستها الالكونها باردة ساقط لان اليبوسة لا توجب الكثافة والا كانت النار ايضا كثيفة واما انها يابسة فبشهادة الحس ثم انها ليست شفافة فانها تحجب نور الشمس عن القمر حين يلو تتابينها ولذا يقع الخسوف ولها ثلث طبقات الاولى الارض المخالطة لغيرها التي يتولد فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات والثانية الطبقة الطينية والثالثة الارض الصرفة المحيطة بالمركز ولها طبيعة واحدة بسيطة تقتضي السكون في الوسط والميل المستقيم الى جهة التحت فمركز حجمها منطبق على مركز العالم ولذا تحول بين الشمس والقمر عند تقاطرهما الحقيقي وهي ساكنة في الوسط والا فاما ان تتحرك دائما من الوسط الى الفوق او من الفوق الى الوسط او على الوسط والاول ان باطلان لان الحركة المستقيمة الدائمة صاعدة كانت او هابطة مستحيلة ضرورة تناهي الابعاد والمسافات وتحقق محدد الجهات ويبطل الاول خاصة ان الارض لو كانت متحركة من الوسط الى فوق لكانت المدرة ايضا متحركة

الی فوق لکون طبیعتها طبیعة الارض و اللازم ظاهر البطلان ولا یمکن ان یقال
ان المدرة لا تهبط ولکن الارض تلحقها بسرعة حرکتها الفوقانیة فیتخیل سقوطها من لحوق
الارض بها لانه لو کان کذلک لکان لحوق الارض بحرکتها الطبعیة الصاعدة المدرة
الکبیرة ابطأ من لحوقها بتلک الحرکة المدرة الصغیرة اذ المدرة الکبیرة علی هذا التقدیر
تکون اسرع حرکة الی الفوق من المدرة الصغیرة لشدة المیل الطبعی فی الکبیرة
بالقیاس الی المیل الطبعی فی الصغیرة مع ان الواقع خلاف ذلک فان لحوق المدرة
الکبیرة بالارض اسرع من لحوق الصغیرة بها وایضا لو کانت الارض متحرکة بالطبع
الی الفوق لکانت المدرة الکبیرة اطوع لمن یرمیها الی فوق من الصغیرة واسرع منها واللازم
باطل ویبطل الثانی خاصة ان الارض لو کانت متحرکة من فوق الی الوسط حرکة هابطة لکانت
اسرع من المدرة البتة لانها اکبر منها واثقل فیجب ان لا یلحقها المدرة الصغیرة اذا سقطت
من فوق واما الثالث فهو مما ذهب الیه قوم من قدماء الیونانیین واختاره فی زماننا
من اهل الغرب فهم یزعمون ان الارض تتحرک بالاستدارة حول المرکز من المغرب الی
المشرق وهی الحرکة الیومیة التی بسببها تری الکواکب طالعة وغاربة فیظهر من جانب
المشرق من الکواکب ما کان محجوبا عنها بحدبتها واحتجب فی جانب الغرب فی حدبتها
ما کان ظاهرا فیتخیل ان الکواکب متحرکة من المشرق الی المغرب کما ان جالس السفینة
یتخیل الشط متحرکا الی الجانب المضاد للجانب الذی تتحرک الیه السفینة وهذا الرای
ایضا باطل بوجوه الاول ان الارض ذات طبیعة هی مبدء میل مستقیم وقد

لحق بما سبق من ان ما فيه مبدأ ميل مستقيم بالفعل لا يكون فيه مبدأ ميل مستدير الثاني
ان الحجر المرمي الى فوق كثيرا ما يقع هابطا على الموضع الذي رمي منه على خط مستقيم بلا زيغ
وانحراف اصلا وذلك معلوم متيقن بشهادة المشاهدة ولو كانت الارض متحركة بالاستدارة
لم يمكن ذلك لانه على هذا التقدير يتحرك الارض التي رمي منها الحجر المفروض عن محاذاة
ما انتهى اليه الحجر المفروض بحركته الصاعدة من الهواء في زمان صعوده وسكونه ورجوعه
هابطا فكيف يصادف الحجر المذكور عند انتهائه هابطا على الخط المستقيم الموضع الذي
رمي منه ذلك الحجر الثالث انه لو كانت الارض متحركة على الاستدارة من المغرب
الى المشرق لزم ان يرى المدرة المرمية الى المغرب اسرع من المدرة المرمية الى المشرق
لبعد الاولى عن الموضع الذي قذفت منه بقدر ما قطع من المسافة بحركتها وبقدر مجاوزة
ذلك الموضع عن محاذاة ما كان يحاذيه عندما رميت تلك المدرة بخلاف الثانية
فانها لا تبعد عن الموضع الذي قذفت منه الا بحركتها التي هي ابطأ من حركة ذلك الموضع
عن محاذاة ما كان يحاذيه عندما رميت هذه المدرة بل يجب ان يقع هذه المدرة
في جانب الغرب عن ذلك الموضع الذي رميت منه لان حركة ذلك الموضع
الى جانب المشرق اسرع من حركة هذه المدرة اليه اجابوا عن هذين الوجهين بانه يجوز
ان يكون ما يتصل بالارض من الهواء يشايعها مع ما يكون فيه من الحجر والمدرة فلا يجاوز
الموضع الذي رمي منه الحجر عن محاذاة ما انتهى اليه الحجر بحركته الصاعدة من الهواء
فيقع الحجر في هبوطه على الخط المستقيم في ذلك الموضع ولا يحس بمباعدة المدرتين

المذکورتین من الموضع الذی قذفتا عنہ الا بقدر حرکتہما الذاتیۃ ورد بان تحریک الھواء بالمشایعۃ للحجر الکبیر یکون ابطأ من تحریکہ للحجر الصغیر فیجب ان تختلف الحال فیما اذا فرض الحجر المرمی کبیرا وفیما اذا فرض صغیرا وفیما اذا فرضت المدرتان کبیرتین وفیما اذا فرضنا صغیرتین فاجیب بان التفاوت بین تحریک الصغیر والکبیر انما یکون فی الحرکۃ القسریۃ دون العرضیۃ فان الصغیر والکبیر فی التحریک بالحرکۃ العرضیۃ سیان والحق ان القول بتحرک الھواء بالعرض بحرکۃ الارض بناء فاسد علی فاسد وارتکاب ان الھواء یمسک الاحجار الکبیرۃ والاثقال العظیمۃ فیتحرک تلک الاحجار والاثقال بحرکۃ الھواء بالعرض بحرکۃ الارض یکذبہ البداہۃ العقلیۃ الغیر المکذوبۃ وتنبو عنہ الفطرۃ السلیمۃ النقیۃ الغیر المشوبۃ ونحن نقول لو کانت الارض متحرکۃ علی الاستدارۃ من المغرب الی المشرق فاما ان یکون بالمحیط بثلثۃ ارباعہا من کلیۃ الماء وبربعہا الرابع من الھواء متحرکا بالعرض بحرکتہا او لا یکون کذلک وعلی الثانی یلزم ان تختلف اوضاع المواضع الارضیۃ بالنسبۃ الی الاشیاء الثابتۃ فی الجو والسفن الراسیۃ فی الماء والواقع خلاف ذلک وعلی الاول یلزم ان لا یقع الحجر المرمی فی الھواء من خرق السفینۃ الراساۃ علی کلیۃ الماء الراکد عند ھبوطہ علی الخط المستقیم فی السفینۃ بل الی جانب الغرب منہا لان السفینۃ متحرکۃ الی الشرق بحرکۃ البحر بتبعیۃ حرکۃ الارض والھواء الذی تحرک فیہ الحجر صاعدا او ھابطا فوق کلیۃ البحر لیس متحرکا بالعرض بحرکۃ الارض لانہ لیس متصلا بالارض ولا ملاصقا بہا واتصالہ بکلیۃ البحر المتحرک بالعرض بحرکۃ

الارض لا يوجب تحركه بالعرض والالزم تحرك جميع الاجسام بالعرض بحركة الارض وهو باطل وايضا لا وجه لحركة البحر والهواء المحيطين بالارض بحركتها لان الماء والهواء المماسين للمواضع المعينة من الارض لا يلازمانها بل يفارقانها بحركتها والحاوي الذي لا يلازم المحوي لا يلزم تحركه بالعرض بحركة المحوي وايضا لو فرض سفينتان على كلية البحر في هواء راكد حركتا بقوتين محركتين متساويتين احدهما الى المغرب والاخرى الى المشرق فعلى تقدير تحرك كلية الماء بالعرض بحركة الارض يكون السفينة المتحركة الى جانب الشرق متحركة اليه بحركتين احدهما عرضية بتبعية حركة البحر والاخرى ذاتية قسرية ويكون السفينة المتحركة الى جانب المغرب متحركة اليه بحركة ذاتية قسرية ويكون حركتها الى جانب الغرب معاوقة بحركة البحر الى جانب المشرق على خلاف حركة السفينة المتحركة الى جانب الشرق فانها لا تكون معاوقة بحركة البحر فيلزم ان يرى حركة السفينة المتحركة الى جانب المغرب بطيئة في الغاية بالقياس الى حركة السفينة المتحركة الى جانب المشرق بل يجب ان لا يحس بحركة السفينة الغربية والواقع بخلاف ذلك ولا يجدي القول بتحرك الهواء المجاور للبحر بالعرض بحركته بتبعية حركة الارض شيئا بل على تقدير ارتكاب ذلك يتضاعف الشناعة لان الهواء المجاور للبحر لو كان متحركا بالعرض بحركة البحر والارض يكون حركة الهواء دافعة للسفينة الشرقية الى المشرق ومدافعة للسفينة الغربية عن المغرب فيكون الاولى اسرع في الانتقال من جهة حركتها الذاتية وحركة البحر وحركة

الهواء المجاور له والثانية البطأ فيه لمدافعة حركة البحر وحركة الهواء المجاور له عن سمت توجهه فيجب
ان لا يحس بالحركة الثانية وكل ذلك باطل بالبداهة وكذلك اذا فرضنا طائرين يطيران نحو واحد لكن
الطيران في الجو فوق موضع من الربع المسكون او فوق البحر المحيط والهواء راكد احدهما
يطير الى المشرق والآخر يطير الى المغرب فاما ان يكون الهواء الراكد الذي يطيران فيه فوق
الارض وفوق البحر متحركا بالعرض بحركة الارض او لا فعلى الاول يكون الطائر الذي يطير نحو المشرق
متحركا اليه بحركتين اعني حركة الطيران والحركة العرضية تبعية حركة الارض ولا يكون حركة طيرانه
معاوقة بحركة الهواء ويكون الطائر الذي يطير نحو المغرب متحركا اليه بحركة واحدة هي طيرانه
معوقة بحركة الهواء الذي يطير هو فيه الى المشرق بتبعية حركة الارض فيجب على هذا التقدير
ان لا يحس بطيرانه بل يرى واقفا في الهواء او بطئ الطيران جدا كما نشاهد عند طيران
طائرين يطيران في الدبور الهابة القوية احدهما الى المشرق والآخر الى المغرب فيرى
الاول مسرعا في الطيران والثاني واقفا في الجو او بطئ الطيران جدا وعلى الثاني يكون حركة
الطائر المتوجه الى المشرق ابطأ من حركة موضع الارض الذي طار منه الى جهة المشرق فيجب
ان يرى ذلك الطائر في حال طيرانه الى المشرق في جانب المغرب من ذلك الموضع والواقع
خلاف ذلك ثم ان الحال يختلف فيما اذا فرض الهواء راكدا ورمي اليه من موضع من
الارض جسمان احدهما ثقيل كحجر كبير والآخر خفيف كريشة فهما يقعان بالبطء على خط مستقيم
پر مرغ ۱۲
في ذلك الموضع وفيما اذا فرض الهواء هابا من المشرق الى المغرب ورمي اليه من موضع
من الارض جسمان احدهما ثقيل كحجر كبير والآخر خفيف كريشة فيقع الجسم الثقيل بالبطء على

خطا مستقیم فی ذلک الموضع ویقع الجسم الخفیف نائیًا عن الاستقامة الی جانب الغرب عن ذلک الموضع وکذلک یختلف الحال فیما اذا اطار طائران فی ہوار راکد لا یہب شرقا ولا غربا ولا جنوبا ولا شمالا احدہما الی الشرق والآخر الی الغرب بنحو واحد من الطیران فیری انہما متساویان فی الحرکة وفیما اذا اطارا فی ریح عاصفة کذلک فیکون طیران طائر یطیر الی جہة تہب الیہا الریح اسرع بالقیاس الی طیران طائر یطیر الی خلاف جہة مہبّہا وکذا اختلاف الحال فیما اذا اجریت سفینتان فی ماء راکد فی ہوار راکد احدہما الی الشرق والاخری الی الغرب بنحو واحد من التحریک فتتساویان فی الحرکة وفیما اذا جرتا فی ماء جار احدہما الی جہة یجری الیہا الماء والاخری الی خلاف تلک الجہة فی ہوار راکد بنحو واحد من التحریک فیکون الاولی سریعة والاخری بطیئة وفیما اذا جرتا فی ماء راکد فی ہوار عاصف احدہما الی جہة ہبوبہ والاخری الی خلاف تلک الجہة بنحو واحد من التحریک فیری السفینة الموافقة للہوار فی جہة الحرکة سریعة و السفینة المخالفة لہ فی جہة الحرکة بطیئة وفیما اذا جرتا فی ماء جار فی ہوار عاصف الی جہة جری الماء احدہما الی جہة جری الماء ومہب الہوار والاخری الی خلاف تلک الجہة بنحو واحد من التحریک فیکون الاولی سریعة فی الغایة والاخری بطیئة فی الغایة وفیما اذا جرتا فی ماء جار فی ریح عاصفة تہب الی خلاف جہة جری الماء احدہما الی جہة جری الماء والاخری الی جہة ہبوب الریح بنحو واحد من التحریک فتتساویان ان تساوت الریح والماء فی الہبوب والجریان شدة وضعفا وتتفاوتان ان تفاوتا فیہما وما ذلک

كله الا لان هبوب الهواء وجري الماء الى جهة يعاونان ما يتحرك الى تلك الجهة ويعاوقان
ما يتحرك الى خلافها سواء كان جري الماء وهبوب الهواء بالذات او بالعرض بتبعية تحرك
آخر وذلك مما لا ينكر فلو كانت الارض متحركة الى المشرق وكان الهواء المجاور لها مشايعا لها
اختلف حال الثقيل والخفيف المرميين الى فوق في الهواء الراكد اعني الذي لا يحس بهبوبه اصلا في الوقوع
ووجب ان يقع الثقيل في جانب الغرب من الموضع الذي رمي منه والخفيف في الموضع الذي رمي منه
لان الجسم المحمول انما يتحرك بالعرض بحركة الجسم المحمول فيه اذا كان الجسم المحمول فيه مقلا اي حاملا
للجسم المحمول والهواء لا يمكن ان يقل الحجر الثقيل ويمكن ان يقل الريش ولذا ترى ان الهواء
الراكد اذا تحرك بالعرض بحركة جسم يجاوره وقد وضع في ذلك جسمان خفيف
وثقيل فالخفيف يتبع الهواء في الحركة والثقيل لا يتبعه بل يسقط هابطا وما ذلك الا
لان الهواء يقل الخفيف لا يقل الثقيل وما توهموا من انه لا تفاوت في الحركة العرضية
بين الصغير والكبير لا يجديهم نفعا اذ عدم التفاوت بين الصغير والكبير في الحركة العرضية
لو سلم فانما هو اذا اقل المتحرك بالعرض الجسمين اعني الكبير والصغير معا فيتحرك كل منهما
بحركته لكونهما محمولين فيه واما اذا حمل المتحرك بالعرض الجسم الصغير ولا يتمكن من اقلال
الكبير فالكبير لا يتحرك بحركته فضلا عن ان لا يكون بينه وبين الصغير تفاوت في الحركة و
كلامنا هو ان الهواء المجاور للارض لو فرض انه يتحرك بالعرض بحركتها المستديرة الى المشرق
فالخفيف الموضوع في الهواء يتحرك بحركته لان الهواء يقله واما الثقيل الموضوع فيه فلا يتحرك
بحركته لان الهواء لا يتمكن من اقلاله على ان عدم التفاوت بين الصغير والكبير في الحركة

العرضیہ ثم قاتا اذا فرضنا جسمین فی الماء الجاری احدہما خفیف یطفو فی الماء کثیرا بحیث یجری الماء القلیل بسطحہ الظاہر والآخر ثقیل بالقیاس الی الاول لکن لیس بحیث یرسب فی قعر الماء فہما یجریان بالعرض بجریان الماء لکن لا یکونان متساویین فی الجریان بل یجری الخفیف بقدر جریان الماء ویجری الثقیل اقل منہ وہذا امر معلوم بالمشاہدۃ فکذا فیما نحن فیہ لو فرض حرکۃ الہواء المجاور للارض بالعرض بحرکتہا فالخفیف الذی فی ذلک الہواء لعلہ یتحرک بقدر حرکۃ الہواء ویمکث علی محاذات موضع الارض الذی رمی منہ الی الہواء مع تحرک ذلک الموضع من جہۃ ان الہواء الذی کان محاذیا لذلک الموضع عند الرمی یشائع ذلک الموضع فی الحرکۃ والجسم الخفیف الذی فی ذلک الہواء بعینہ یشائع ذلک الہواء الخاص فی الحرکۃ واما الثقیل المرمی فی ذلک الہواء فلا یتحرک بقدر حرکۃ الہواء بل یستبدل ہواء آخر موخلف ذلک الہواء کما ان الثقیل الراسب فی الماء الطافی علی قعرہ لا یجری بقدر جریان الماء الذی القی فیہ بل یستبدل ماء آخر یجری خلف ذلک الماء واذا کان الامر کذلک فیجب ان یقع الخفیف فی ہبوطہ فی الموضع الارضی الذی رمی منہ ولا یقع الثقیل فی ہبوطہ فی الموضع المرمی منہ وذلک خلاف الواقع بل المشاہدۃ شاہدۃ بان الثقیل لا یزیغ عن الاستقامۃ فی الہبوط فیقع فی موضع رمی منہ بخلاف الخفیف فانہ یمکن ان یطیش ویزیغ عن الاستقامۃ فی الہبوط وایضا فلا یخفی ان الہواء جسم رطب متخلخل ولیس یابسا متماسکا فلو فرض ان الہواء المجاور لموضع من الارض متحرک بالعرض بحرکتہ فلا یجب ان لا یزول

محاذاته له ولا ان يتحرك بقدر حركة ذلك الموضع فكيف يبقى ما يكون فى ذلك
الهواء الخاص محاذيا لذلك الموضع وايضا لو صح ما زعموا وكان الهواء المجاور
للارض متحركا بالعرض بحركتها لا يكون حركته العرضية الى المشرق اضعف من هبوب
المعتاد فى الجهات قطعا بل يكون اشد واقوى منه بقدر سرعة تلك الحركة بالقياس
الى هبوبه المعتاد فكيف يحس بهبوبه الى المغرب وكيف يتحرك الجسم الموضوع فيه الى المغرب
مع كونه معاوقا بتلك الحركة السريعة الشديدة القوية وكيف يتساوى طيران الطائرين
الى الغرب والشرق فى الهواء الراكد الذى لا يحس بهبوبه مع ان ما يطير الى الغرب معوق
بتلك الحركة الشديدة وما يطير الى الشرق معان على الطيران اليه بتلك الحركة الشديدة
وكيف يكون طيران طائر يطير الى الغرب فى ريح عاصفة هابة الى الغرب اسرع من طيران
طائر يطير الى الشرق فى تلك الريح مع ان ما يعين الطائر الى الشرق على حركته اقوى وما
يعوقه اضعف وما يعين الطائر الى الغرب على حركته اضعف وما يعوقه اقوى فى كيف
يتساوى السفينتان المتحركتان بنحو واحد من التحريك الجاريتان على ماء راكد فى
هواء راكد احديهما تجرى الى الشرق والاخرى الى الغرب مع ان الاولى معانة على
الحركة الشرقية بحركة البحر بل الهواء ايضا بالعرض بحركة الارض والثانية معوقة
عنها بها فحركة البحر والهواء بحركة الارض لا يكون اقل واضعف من حركة الماء الجارى
لجهة وكيف يكون السفينة الجارية فى الماء الراكد الى جهة هبوب الريح العاصف
اذا كانت تلك الجهة غربية اسرع حركة من السفينة الجارية الى الشرق مع ان ما يعين

الشرقية على حركتها اعني حركة البحر والهواء المجاور له بحركة الارض اقوى وما يعوقهما اعني اضعف
الريح اضعف والغربية بالعكس وقس على ذلك سائر الصور التي ذكرناها وايضا من
المعلوم المشاهد المحسوس ان الهواء اذا تحرك شمالا او جنوبا او شرقا او غربا بالعرض بحركة
جسم وكافحه احد احس بحركة الهواء واذا تحرك الى خلاف جهة حركة الهواء احس بمدافعته
ومعاوقته فما بال من يتحرك الى جهة الغرب لا يحس بمكافحة الهواء المتحرك بالعرض بحركة
الارض ولا بحركته ولا بمعاوقته ولا يفرق بين التوجه الى الغرب والحركة اليه وبين التوجه
الى الشرق والحركة اليه بشيء من ذلك فالحق ان القول بحركة الارض على الاستدارة
كان خرقا عليلا يتضمن شناعات واباطيلا وانما طولنا الكلام في ابطاله تطويلا وفصلنا
القول فيه تفصيلا لان متفلسفة الزمان ضلوا السبيل تضليلا وقد عول السفهاء على خرافاتهم
تعويلا وان لم يجدوا عليها دليلا اذ لم يستطيعوا الى ابطالها سبيلا وادعوا بانهم
اتقنوا الحكمة تحصيلا وتحميلا مع انهم لا يفقهون الا قليلا ثم ان كلا من هذه العناصر
الاربعة ينقلب بعضها الى بعض وللانقلاب اثنا عشرة احتمالات ستة منها لانقلاب
عنصر الى جاره الملاصق وهو انقلاب النار الى الهواء وعكسه وانقلاب الهواء ماء وعكسه
(في بعض النسخ كانقلاب النار)
والماء ارضا وعكسه واربعة منها لانقلاب عنصر الى آخر بواسطة واحد وهو انقلاب
النار الى الماء بواسطة الهواء وعكسه وانقلاب الهواء ارضا بواسطة الماء وعكسه
واثنان منها لانقلاب عنصر الى آخر بواسطتين وهو انقلاب النار ارضا وعكسه اما
انقلاب النار هواء فلان النار المنفصلة عن شعلة السراج لو بقيت نارا لرؤيت

ولاحترقت الخيمة والسقف فهي تقلب هواء وكذا النار الكائنة في كور الحداد اذا اخمدت تصير هواء وما عكسه
فكما في كور الحدادين اذا اسدت منافذ الهواء الجديد وألح في النفخ في الكير وآ القول بانه يجوز ان يسخن الهواء
تسخنا شديدا يعمل عمل النار كما ان السموم تنضج الابدان وتحرقها مكابرة يكذبها المشاهدة
واما انقلاب الهواء ماء فكما ترى في الطاس المكبوب على الجمدة من قطرات الماء كلما نحيتها حدثت
قطرات أخر فتلك القطرات لا تصعد الطاس من داخله لان الماء لا يصعد بطبعه ولانها لو كانت
تصعد من داخله لكان الماء الحار اولى بالصعود وفوق الطاس النفوذ في مسامه مع انه لا يرى
القطرات فوق الطاس المكبوب على الماء الحار ولا تظنن ان تلك القطرات كانت اجزاء مائية موجودة في
الهواء المطيف بالطاس فهي تسقط نازلة على الطاس الذي برد لزوال سخونتها التي كانت تعوقها عن
النزول بسبب برد الاناء الذي يليها فكثفت وثقلت فنزلت واجتمعت على الطاس لان وجود
الاجزاء المائية في الهواء المطيف بالطاس لا سيما في الصيف غير معقول فان حرارة الهواء تبخر وتصعد الاجزاء
المائية فلا يبقى في الهواء المطيف بالطاس جزء مائي ولو فرض بقاء شيء من الاجزاء المائية فيه ونزولها على
الطاس لزم نفادها وتناقصها مع انها لا تنفد ولا تتناقص فاذن تلك القطرات هي الهواء المطيف بالطاس
قد انقلب ماء فان قيل لو كان برودة الطاس توجب انقلاب الهواء ماء لوجب ان يركب الندى جميع
سطح الطاس بلا فرجة لان جميع سطحه بارد والهواء متصل بجميعه وذلك مما يكذبه المشاهدة اذ لا يركب سطحه
الا قطرات متفاصلة كحبابات متفرقة قلنا لا يلزم من احالة جزء من سطح الطاس الهواء الملاصق
الى الماء احالته كل جزء من ذلك السطح ما يلاصقه من الهواء الى الماء لجواز وجود مانع او فوات شرط
ولعل الحق ان الندى يحدث في جميع السطح على السواء ولكن رقيقا جدا وسطح الطاس ليس المستوى حقيقيا بل فيه مواضع

منخفضة فيجتمع فيها من الندى قطرات متفرقة كأنها حبابات نعم يتوجه على هذا الدليل انه يجوز
ان يكون القطرات المرئية على سطح الطاس اجزاء مائية كثفت فثقلت فنزلت من الابخرة
الارضية اللطيفة بالطاس المتجددة المجاورة للطاس وانما تتنزل عليه ما دام باردا و
لا يلزم نفادها ولا انتقاصها وقد يستدل على انقلاب الهواء ماء بانه قد يكون في قلل
الجبال صحو فيصيب هواءها صر فينجمد ويصير ثلجا او مطرا فينزل والشيخ قد حكى انه شاهد
ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرها ويشاهد سكان الجبل امثال ذلك كثيرا
واعترض عليه بانه لو كان برد الهواء باصابة الصر موجبا لانقلابه ماء فبعد نزول
الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم المطر فيلزم ان يستمر
الثلج والمطر الى ان يتغير الفصل والهواء ويجاب عنه بان الاسباب الطبيعية معدات
لهذه الامور وليست عللا تامة لها فبرودة الهواء باصابة الصر تكون معدة لانقلابه
ماء وليست علة تامة له حتى يكون انقلابه ماء لازما لبرودته كيف اتفقت فقد يفقد مع
برودته شرط من شروط انقلابه ماء وقد يوجد معها مانع من الانقلاب فلا يلزم استمرار
الثلج والمطر في فصل الشتاء ولا في غيره واما العكس اعني انقلاب الماء هواء
فكما في الابخرة الصاعدة من المياه المسخنة فان الاجزاء المائية فيها تنقلب هواء
سيما بعد صعودها كما في الثياب المبلولة اذا جفت بحرارة الشمس والهواء واما انقلاب
الماء ارضا فكما يشاهد في بعض المياه الجارية انها تنعقد بعد خروجها من منابعها احجارا صلبة
وايضا اصحاب الحيل الاكسيرية يعقدون المياه احجارا ولا يتوهم ان في المياه التي

يتراءى انقلابها احجارا اجزاء ارضية تنعقد حجرا بعدما ذهب عنها الماء بالتبخر او النضوب اذ
لو كان كذلك كان ما ينعقد حجرا اقل قليل بالنسبة الى المياه لان الاجزاء الارضية في تلك المياه
في غاية القلة بحيث لا يحس بها وليس الامر كذلك فان ما ينعقد حجرا يكون قريب الحجم من حجم الماء الذي
يتحجر واما عكسه اعني انقلاب الارض ماء فكما يجعل اصحاب الاكسير الاجسام الصلبة الحجرية مياها
بتصييرها بالاحراق والسحق ملحا او نوشادرا ثم اذابتها وتصييرها مياها سيالة او بالقائها
في المياه الحادة وتحليلها بها وادامة الحيلة عليها حتى تصير مياها جارية وكما يشاهد
ان الاجزاء الارضية المذبة المحترقة تصير ملحا وتذوب بالماء فتصير ماء فهذه الانقلابات
الستة تكون بلا واسطة فاما الستة الباقية فما كان منها بانقلاب عنصر الى عنصر مجاور
له والانقلاب الى عنصر آخر مجاور له وهكذا فهو مما لا يرتاب في امكانه ووقوعه بما عرفت وما
كان منها بطريق الطفرة كانقلاب النار ماء او ارضا من دون ان ينقلب اولا الى العنصر
المتوسط فالظاهر من كلام القوم انه غير واقع لكن الشيخ ذكر انه يتكون انواع من الحجارة
من النار اذا طفئت وانه كثيرا ما يحدث من النار اجسام حديدية وحجرية عند انطفائها فيما يقذف
السحاب من الصاعق هذا واذ قد تحقق ان هذه العناصر الاربعة ينقلب بعضها بعضا استبان
ان العناصر تستحيل في كيفياتها فان الهواء قد يتبرد والماء يتسخن والارض ايضا
تتسخن والنار ايضا تتبرد ولا يزول صورها النوعية عند زوال الكيفيات فلا مجال
لانكار استحالتها في كيفياتها مع تحقق انقلاب بعضها بعضا فان الانقلاب يكون
مسبوقا بالاستحالة فان مادة الماء انما تستعد لخلع الصورة المائية ولبس الصورة

الهوائية بعد استحالة الماء من البرودة الى السخونة فيتحقق الاستحالة قبل الانقلاب بل شهادة
الحس بالاستحالة اظهر ووقوعها بالقياس الى وقوع الانقلاب اكثر فلا يغرنك شيطان
الوهم في كون النار بردا وسلاما على سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام بالامر
الالهي ولا تمتنع من ضيق فطن ان النار لا تبقى نارا بعد كونها بردا على انه يحتمل ان يكون تلك
النار قد انقلبت فصارت جنة ذات نهر ورياحين بالامر الالهي ولا تعجبن من انقلاب قوم غضب
الله عليهم احجارا او قردة وخنازير وقد انكشفت في زماننا في نواحي الجبل الشمالي اشباح
حجرية كانت مدفونة تحت الثرى على اشكال اناسي من ذكور واناث وولدان وجوار وهياكل
حيوانات صغار وكبار لا يرتاب من يشاهدها في انها كانت اناسي وحيوانات قد انقلبت
الى الاحجار نعوذ من غضب الله برحمته ونعوذه من نقمته ونسأله الاعتصام بتوفيقه وعصمته هذا
وقد انكر جماعة من قدماء اليونانيين كانكساغورس وغيره الاستحالة والانقلاب جميعا
وهم فرقتان فرقة وهم اصحاب البروز والكمون زعمت ان العناصر الاربعة لا توجد
على صرافتها بل مختلطة من تلك الطبائع ومن سائر الطبائع النوعية كاللحم والعظم
والعصب والتمر والعسل والعنب وغيرها وانما يسمى بالغالب الظاهر منها فما يرى ماء
فيه اجزاء مائية بارزة يحس بها وببرودتها وفيه اجزاء هوائية ونارية كامنة
لا يحس بها ولا بحرارتها ثم اذا لاقته النار والهواء برزت الاجزاء الكامنة
الهوائية او النارية وغلبت الاجزاء المائية فاحس بها وبحرها فظن ان الماء صار
هواء او ان البارد صار حارا وفرقة وهم اصحاب الخليط ظنت ان ذلك ليس على

سبيل بروز الكامن بل الماء بنفوذ اجزاء هوائية او نارية فيه من خارج يتسخن مثلا ثم هذان المذهبان يشتركان في ان الماء مثلا لم ينقلب هواء ولم يستحل حارا بل الهواء هواء يخالطه والحار نار يخالطه ويتفارقان في ان احدهما يرى ان النار والهواء كانا كامنين في الماء فبرزا والآخر ان النار والهواء نفذا فيه من خارج والذي دعاهم الى ارتكاب هذين القولين ان الكون اما ان يكون عن لا شيء وهو صريح البطلان او عن شيء فان كان ذلك الشيء هو هذا الكائن بعينه فلا كون وان كان غيره فيلزم ان يصير شيء شيئا وهو باطل لان الشيء الاول ان كان باقيا فهو لم يصر شيئا وان انعدم فقد صار لا شيئا محضا لا شيئا آخر وان الاستحالة في الكيفيات انما تمكن لو كانت اعراضا يمكن زوالها عن موضوعاتها مع انها جواهر على ما يظنه بعضهم او اعراض لا يمكن ان يفارق موضوعاتها بل تبطل ذوات الموضوعات اذا فارقتها والجواب ان الكون عبارة عن ان تخلع المادة صورة كانت فيها وتلبس صورة اخرى فمعنى صيرورة الهواء ماء ان المادة كانت متلبسة بالصورة الهوائية ثم خلعتها وتلبست بالصورة المائية فالهواء لم يصر لا شيئا محضا بل زالت صورته وبقيت مادته فلا يلزم محذور وانه قد ثبت في العلم الاعلى ان الكيفيات اعراض يمكن زوالها عن موضوعاتها والشيخ قد ابطل المذهب الاول بان النارية الكثيرة التي تنفصل عن خشبة الغضا وتبقى في ظاهرها وباطنها لا يمكن ان تكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل الكمون غير محرقة اياها بل لو لم يكن في الغضا الا النارية الباقية بعد الجمر لامتنع التصديق بوجودها بالفعل

فيه وجود الابرزه الرض والسحق ولا يدرك باللمس والنظر فكيف يمكن ان يصدق بوجود
جميع تلك النارية التي انفصلت عنها حال الاشتعال مع هذه النارية الباقية و
كذا النارية الفاشية في الزجاج الذائب ولو كان قبل ذلك في الزجاج موجودا
لكان مبصرا كما كان بعد البروز مبصرا اذ هو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ فيه
والاحساس لما في بطنه واعترض عليه الامام بان حرارة الادوية الحارة انما تكون
لكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز
ان يكون ههنا مثله فان قيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها تسخن بدن الحي بالخاصية قلنا
هذا قول بانه تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهو خلاف ما قاله الاطباء واجاب عنه المحقق الطوسي
بان الاجزاء النارية في الادوية انما لا تظهر للحس لكونها منكسرة الكيفية للمزاج ومثل ذلك
لا يمكن على مذهب هؤلاء لانهم لا يقولون بالمزاج وابطل المذهب الثاني اولا بان السخونة
تحدث بالحركة العنيفة فيما يغلب عليه احد العناصر الثلثة الباقية من دون حصول نارية
غريبة يمكن نفوذها في المتسخن كالمحكوك وهو الشيء اليابس الصلب الذي يماسه مثله مماسة عنيفة
كالخشبتين بالستين فان المحكوك منهما يحمى بل يحترق من دون نار فيه وهو مما يغلب عليه
الارضية وكالمتخلخل وهو الذي يجعل قوامه رقيقا متخلخلا كهواء الكير بالحاح النفخ فيه
ومنع الهواء الخارج من الدخول اليه فانه يتسخن لا محالة وذلك لان السخونة مستلزمة
للتخلخل بالحركة الشديدة المقتضية لرقة القوام وكالمخضخض وهو الجسم الرطب كالماء ونحوه
الذي تحرك تحريكا شديدا فانه يتسخن ايضا وثانيا بان المائعين المتشابهين اذا اختلفا في انائين

احدهما مستحصف اى مستحكم الجرم كالنحاس مثلا والثانى متخلخل اى مشتمل على الفرج
والمسامات الصغيرة كالخزف فلو كان التسخن بنفوذ النار وفشوها فى المائع لوجب ان
يتسخن الذى فى المتخلخل قبل الآخر لسهولة النفوذ فيه دون الآخر وليس الامر كذلك
وثالثا بان الاناء المصموم المفدوم على تقدير هذا المذهب يجب ان يمنع عن تسخن ما فيه
تسخنا بالغا لامتناع دخول شئ يعتد به فيه الا بعد خروج شئ يعتد به منه اذ التداخل
محال وليس كذلك ورابعا بان القماقم الصياحة اذا ملئت ماء وشد راسها شدا
محكما ووضعت على نار قوية فانها تنشق بعد صيرورة اكثر مائها نارا وتصيح صيحة
عظيمة هائلة يتنفر عنه الدواب فحدوث السخونة والنار فى داخلها مع امتناع دخول
النار فيها وخروج الماء منها يدل على الاستحالة والكون معا وهذان الوجهان وان كانا
متقاربين لكن ليس مرجعهما واحدا كما قيل لان الثانى منهما يدل على الكون والاستحالة
معا والاول لا يدل الا على الاستحالة فقط وخامسا بان الجمد يبرد ما فوقه والاجزاء
الباردة لا تتصعد بل تنزل بالطبع ولا قاسر هناك فاذن هو الاستحالة

فصل فى المزاج

هذه البسائط اذا تصغرت واجتمعت وتماست وتفاعلت بعضها
فى بعض بكيفياتها المتضادة وكسرت صورة كل منهما كيفية الآخر يحصل كيفية متوسطة
توسطا ما بين الكيفيات المتضادة متشابهة فى اجزاء المركب وتلك الكيفية المتوسطة هى
المزاج وههنا مباحث الاول ان تفاعل العناصر بعضها فى بعض يحتمل احتمالات
ستة لان فى كل عنصر مادة وصورة وكيفية وكل منها اما فاعل او منفعل فهذه

البعض الى ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة قالوا لان المادة لا يمكن ان تكون فاعلة
لان شانها القبول والانفعال لا الفعل والتاثير والصورة لا يمكن ان تكون منفعلة اذ ليس من
شانها القبول فلم يبق الا ان تكون المادة او الكيفية منفعلة والصورة او الكيفية فاعلة
لكن الصورة ليست فاعلة لان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد وانكسرت الحرارة
والبرودة حصل هناك كيفية متوسطة بينهما مع انه ليس هناك الا صورة واحدة
مائية والكيفية ليست منفعلة لان انفعال الكيفيتين المتضادتين وانكسارهما اما ان يكون
معا او على التعاقب وعلى الاول يلزم وجود الكيفيتين الكاسرتين على صرافتهما عند
انكسارهما واللازم صريح البطلان اما الملازمة فلان تحقق الانكسار بلا وجود الكاسر
محال والكاسر هو الكيفية الصرفة الغير المنكسرة وعلى الثاني يكون انكسار احدى الكيفيتين
متقدما على انكسار الكيفية الاخرى فعند انكسار الاخرى يكون الكيفية المنكسرة المتقدمة
الاولى كاسرة غالبة وهو ايضا باطل فتعين ان يكون الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة
واعترض عليه بوجوه الاول انه يجوز ان يكون الفاعل هو الصورة لا الكيفية والماء
الحار اذا امتزج بالماء البارد فصورته انما تفعل التسخين في الماء البارد بواسطة
الحرارة العرضية فلا نم ان صورته ليست فاعلة غاية الامر انها ليست فاعلة الا
بالحرارة العرضية الثاني ان انفعال مادة احد العناصر عن كيفية الآخر ليس الا بتكيفها
بكيفية من جنس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية الصرفة التي
المنفعلة فضعا كل كيفية في مادة الكيفية الاخرى ما حال فعل الكيفية الاخرى في مادة

الصورة بتوسط الكيفية

بخط وجد في النسخ المنقولة عن المقروءة عليه

لكيفية الاولى فيلزم كون المعدوم موثرا حال كونه معدوما وإما قبل فعل الاخرى فيلزم
ان يكون الكيفية الاخرى بعد انعدامها موثرة في مادة الاولى وإما بعد فعل الاخرى
فيلزم ان يكون الكيفية الاولى بعد انعدامها موثرة في مادة الاخرى وذهب البعض
الى ان الفاعل هو الصورة وان المنفعل هو المادة والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة
معدة لفعلها والمعد يجوز انعدامه عند تاثير العلة في معلولها المتوقف على اعداد ذلك
المعد فيجوز انعدام الكيفيات المعدة للمواد عند تاثير الصورة في تلك المواد
فلا يلزم كون الكاسر منكسرا ولا كون المنكسر كاسرا ولا كون المعدوم موثرا واورد
عليه بان اعداد كل كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها في كيفياتها فاعداد
الكيفية الاولى لمادة الاخرى اما ان يكون حال اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون
اعداد الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى الى غيرها فلا يكون الاخرى
باقية حين اعداد الاولى لمادتها في مادتها ويكون اعداد الاخرى لمادة الاولى و
باحالة مادة الاولى الى غيرها فلا يكون الاولى باقية حين اعداد الاخرى لمادتها
في مادتها فيكون الكيفيتان حين الاعداد معدومتين فكيف يكونان معدتين واما ان
يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى قبل اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون اعداد
الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى فتصير الاخرى معدومة فكيف تكون معدة لمادة
الاولى بعد انعدامها واما ان يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى بعد اعداد الاخرى
لمادة الاولى فيكون الاولى قد انعدمت حين اعداد الاخرى لمادتها فكيف تكون معد

ذلک معدة لمادة الاخری فلا محیص عن الاشکال وذهب البعض الی انہ لا فعل ولا انفعال
من العناصر المجتمعة بل اجتماعها علی صرافة کیفیاتها متصغرة متماسة معدة تام لزوال تلک
الکیفیات الصرفة وحدوث کیفیة اخری متوسطة بینها فائضة من المبدء الفیاض علی تلک
العناصر واورد علیہ بان تلک الاجزاء المتصغرة التی خلعت کیفیاتها تکون متفاوتة فی
الاستعداد فکیف تلبس کیفیة متوسطة متشابهة فی الکل وذهب البعض الی انہ یجوز
ان یکون کیفیة واحدة غالبة ومغلوبة فی حالة واحدة من جهتین فتکون غالبة من جهة الصورة
الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة واورد علیہ اولا بان کون الصورة فاعلة یتوقف
علی کون کیفیتها غالبة فلو توقف کون الکیفیة غالبة علی کون الصورة فاعلة لزم الدور
وثانیا بان انکسار الکیفیة ومغلوبیتها عبارة عن انعدامها وحدوث کیفیة اخری فی المادة
اضعف منها فلا یتصور کون کیفیة واحدة غالبة ومغلوبة ولو من جهتین وذهب البعض
الی ان الفاعل الکاسر هو نفس الکیفیة والمنفعل المنکسر سورة الکیفیة لا نفسها فالحرارة
تکسر سورة البرودة والبرودة تکسر سورة الحرارة فانکسار سورة البرودة
لا یتوقف علی ان یکون ذلک بسورة الحرارة بل یحصل بنفس الحرارة فان الماء
الفاتر اذا امتزج بالماء الشدید البرد یکسر سورة برودته وانکسار سورة الحرارة
لا یلزم ان یکون بسورة البرودة بل قد یحصل بنفس البرودة کالماء القلیل البرد اذا
امتزج بالماء الشدید الحرارة فانہ یکسر سورة حرارته فالانکساران معا ولا یمتنع بقاء
الکاسر حال حصول الانکسارین فان الکاسر لسورة الحرارة لما کان نفس البرودة

والكاسر لسورة البرودة نفس الحرارة كان الكاسر باقيا حال الانكسار وبعده ضرورة ان الكيفيات باقية في الممتزج بعد حصول المزاج ولا يستحيل ان يصير المنكسر كاسرا اذ قد بينا ان الكيفية المنكسرة قد تكسر سورة ضدها واعترض عليه بان معنى انكسار سورة الكيفية للشئ ان يستحيل ذلك الشئ من كيفية اقوى الى كيفية اضعف بان تنعدم الكيفية القوية وتحدث الكيفية الضعيفة فالانكساران الكانا معا لزم ان يكون الكيفيتان الكاسرتان موجودتين حال وجود الانكسار ضرورة وجود المؤثر حال وجود الاثر وبعد ومتين الصنافي تلك الحالة تحقيقا لمعنى الانكسار وان كان احد الانكسارين متقدما على الآخر لزم ان يعود الكيفية المعدومة بالانكسار موجودة بعد انعدامها لتصير كاسرة من غير سبب يقتضي وجودها بعد انعدامها فان انكسار سورة برودة الماء مثلا ان كان متقدما على انكسار سورة حرارة النار لزم ان ينعدم تلك البرودة الشديدة في الماء ويحدث فيه برودة اضعف منها ثم انكسار سورة حرارة النار بعد ذلك لا يتصور الا بان يعود تلك البرودة الشديدة التي كانت قد انعدمت عن الماء بالانكسار فتكسر سورة تلك الحرارة ولا سبب يقتضي عودها ولا يجوز ان يكون الصورة النوعية المائية تقتضي لذلك والا لما انعدمت بعد وجودها لا يقال الحرارة الكاسرة منعتها عن مقتضاها لانا نقول فح يلزم الدور لان البرودة الزائلة لا تعود الا بعد زوال الحرارة المانعة ولا يزول الحرارة المانعة الا بعد عود البرودة الشديدة الزائلة فان قيل ما ذكرتم انما يلزم لو كان الكاسر لسورة

وفي بعض النسخ لم يوجد الواو

يقتضيه

الحرارة هو البرودة الشديدة اما اذا كان الكاسر لها هو البرودة الضعيفة الحاد[ثة]
فلا قلنا من المستحيل ان لا يكسر سورة الحرارة البرودة الشديدة ويكسرها البرودة
الضعيفة هكذا وقع القيل والقال ومدار الجواب السوال ولعل التحقيق في هذا المقام
ان الصور النوعية للبسائط تقتضي كيفيات في اجسامها بذواتها كالطبيعة النا[رية]
تقتضي الحرارة واليبوسة في النار بذاتها والطبيعة الهوائية تقتضي الحرارة و
الرطوبة في الهواء بذاتها والطبيعة المائية تقتضي البرودة والرطوبة في الماء
بذاتها والطبيعة الارضية تقتضي البرودة واليبوسة في الارض بذاتها وكما
ان تلك الطبائع تقتضي تلك الكيفيات بذواتها في اجسامها كذلك يقتضي تلك
الطبائع حدوث تلك الكيفيات في اجسام تجاورها وتماسها وتمازجها
بواسطة كيفياتها الذاتية او بواسطة كيفياتها العرضية فالطبيعة النارية تقتضي حدوث
حرارة في جسم يماس النار او يمازجها او يجاورها بواسطة حرارتها الذاتية وطبيعة الما[ء]
تقتضي حدوث برودة فيما يماسه او يمازجه او يجاوره بواسطة برودته الذاتية
وطبيعته تقتضي حدوث حرارة فيما يماسه او يمازجه او يجاوره ان كان في الماء
حرارة غريبة بواسطة حرارته العرضية ولا يقتضي طبيعة جسم حدوث كيفية في جسم آخر
يماسه او يمازجه او يجاوره اذا لم يكن فيه كيفية مخالفة لذلك الجسم مثلا اذا كان في
النار كيفية متوسطة ومازجها او جاورها جسم فيه مثل تلك الكيفية المتوسطة لم تحدث طبيعة
النار في الجسم المجاور كيفية اصلا وكذا اذا مازج ماء باردا باردا مثله لم يحدث طبيعة

الماء فيه برودة فتخالف كيفيتي الممتزجين او المتماسين شرط في تفاعلهما وتاثير طبيعة احدهما
في الآخر وتاثر احدهما من طبيعة الآخر سواء كانت الكيفيتان متضادتين كان يكون في احدهما
حرارة وفي الآخر برودة وفي احدهما يبوسة وفي الآخر رطوبة او متخالفتين نحوا ما من التخالف
كان يكون في احدهما حرارة او برودة شديدة وفي الآخر حرارة او برودة ضعيفة كما
في مزج الماء الشديد السخونة او الشديد البرد بالماء الفاتر او القليل البرد فاذا امتزج جسمان
مختلفا الكيفية سواء كانت كيفيتاهما ذاتيتين او عرضيتين او كيفية احدهما ذاتية وكيفية
الآخر عرضية وسواء كانت كيفيتاهما متضادتين او متخالفتين نحوا من التخالف فعلت طبيعة
كل منهما بواسطة كيفيته في الآخر فعلا وكسرت باعداد كيفيته الغير المنكسرة بعد الامتزاج
كيفية الآخر ويكون كيفيتاهما في آن المصادفة والامتزاج على صرافتهما حسبما كانتا
قبل المصادفة والامتزاج ويكون تانك الكيفيتان الصرفتان الغير المنكسرتين اللتين للفعل
الطبيعتين معدتين لهما في فعلهما فيستعد كل من الجسمين بعد امتزاجهما لان تخلع كيفيته الصرفة
ويتكيف بكيفية مناسبة للكيفية التي كانت في ممازجه واعدت طبيعة ذلك
الممازج لان تاثير في هذا الجسم فيتحرك كل من الجسمين من كيفيته الصرفة الى الكيفية المتوسطة فتزول
عنهما كيفيتاهما الصرفتان ويحصل فيهما كيفية مناسبة للكيفية المعدة المذكورة و
لا يزالان يتحركان في الكيفية الى ان يتشابه الكيفية فيهما فتلك الكيفية المتشابهة
هي المزاج فالمنفعل هو كل من البسائط التي تتصغر وتمتزج والفاعل طبيعة كل منهما
تزيل عن الآخر كيفيته وتحدث فيه كيفية مناسبة لكيفيتها باعداد كيفيتها التي لا تعدم

حال الامتزاج وانما تنعدم بعد كيفية كل منها قبل انكسارها وانعدامها فى آن امتزاجها
معدة فلا يجب بقاؤها بعد تحرك كل من تلك البسائط واستحالتة فى الكيفية ولا حين
حصول الكيفية المتوسطة فانكسار كل من كيفيات تلك البسائط الممتزجة معًا لانه بعد
امتزاجها يتحرك كل من تلك البسائط واستحالت فى الكيفية وفى آن الامتزاج لا انكسار
لواحد من تلك الكيفيات ولا يلزم ان يكون المعدوم مؤثرا لان الكيفية التى انكسرت
وانعدمت بعد الامتزاج ليست مؤثرة بل معدة فلا يرد الاشكال على المذهب الثانى
او يقال ان فاعل كل كيفية هو المبدء الفياض واجتماع العناصر على صرافة كيفياتها
متصغرة متماسة معدٌّ لزوال تلك الكيفية الصرفة فيستعد الممتزج المركب من تلك العناصر
لان يفيض عليه من المبدء الفياض كيفية متوسطة متشابهة ولا يرد عليه ان تلك الاجزاء المتصغرة
التى خلعت كيفياتها تكون متفاوتة فى الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة
فى الكل وذلك لان تفاوت تلك الاجزاء فى الاستعداد حين بدء امتزاجها مسلم
لكن الكيفية المتوسطة لا تفيض عليها فى بدء امتزاجها بل بعد الامتزاج تتدرج تلك
الاجزاء فى الكيفيات وتتحرك فى الاستعدادات فلا تزال تتدرج فى الاستعدادت
حتى يتم نصاب الاستعداد فحين كمل استعدادها فاضت عليها الكيفية
المتوسطة فحين تمام استعدادها لا يكون بين تلك الاجزاء فى ذلك الاستعداد
تفاوت وليعتبر بحال الترياق وغيره من المعاجين فان الكيفية التريا قية لا تفيض
على اجزاء الترياق بمجرد اجتماعها وامتزاجها بل اذا استمر امتزاجها مدة و

تدرجت فی الاستعدادات زمانا وکمل استعدادہا فاضت علیہا الکیفیۃ التربائیۃ
المتشابہۃ فی الکل ویقال بناءً علی اصول الاشاعرۃ ان العادۃ الالٰہیۃ قد جرت بان
تفیض علی العناصر المجتمعۃ الممتزجۃ اذا استدام امتزاجہا زمانا کیفیۃ متوسطۃ
من دون ان یکون ہناک تفاعل بینہا وکسر وانکسار فیما بین کیفیاتہا وہذا وان کان ہو
الحق الحقیق بالقبول لکن لا یناسب ما اختلقہ الفلاسفۃ من الاصول او یقال ان الکیفیات
الاربع اعنی الحرارۃ والبرودۃ والرطوبۃ والیبوسۃ وان کان لہا مراتب بحسب الشدۃ
والضعف لکن کلا منہا واحدۃ بحسب الماہیۃ العامۃ فالجزء
الناری اذا امتزج بالجزء المائی مثلا فالجزء الناری وان خلع
مرتبۃ من الحرارۃ بعد الامتزاج لکن لا یخلع الحرارۃ التی تربو علی الکیفیۃ
المتوسطۃ مطلقا ما لم تفض الکیفیۃ المتشابہۃ علی جمیع الاجزاء وکذا الجزء
المائی وان خلع مرتبۃ من البرودۃ بعد الامتزاج لکن لا یخلع
البرودۃ التی تربو علی الکیفیۃ المتوسطۃ مطلقا ما لم تفض
الکیفیۃ المتشابہۃ علی جمیع الاجزاء فالجزء الناری
یتدرج من المرتبۃ الشدیدۃ من الحرارۃ بسبب کسر برودۃ الجزء المائی الممتزج بہ ایاہا
الی المرتبۃ الضعیفۃ من الحرارۃ شیئاً فشیئاً والجزء المائی یتدرج من المرتبۃ الشدیدۃ
من البرودۃ بسبب کسر حرارۃ الجزء الناری الممتزج بہ ایاہا الی المرتبۃ الضعیفۃ من
البرودۃ شیئاً فشیئاً فالحرارۃ کاسرۃ ومنکسرۃ معاً والبرودۃ کاسرۃ

(الاختلاق دروغ بافتن ۱۲) (ای تزید ۱۲)

ومنكسرة معًا فمعنى انكسارهما انحطاطهما عن المرتبة الشديدة وانحطاط الحرارة عنها
انما هو لامتزاج الجزء الناري بما فيه برودة فانحطاط الحرارة عنها انما هو بالبرودة
وانحطاط البرودة عن المرتبة الشديدة انما هو لامتزاجها بما فيه حرارة فانحطاطها عنها
انما هو بالبرودة فالحرارة كاسرة للبرودة لان البرودة تنحط بها ومنكسرة بالبرودة
لانها تنحط بها ولا يلزم الدور ولا ضير في كون كيفية واحدة بالعموم غالبة ومغلوبة كما
صورنا من ان كيفية كل واحد من العناصر على صرافتها من دون انكسار موجودة في آن
الامتزاج وكل من تلك الكيفيات الصرفة الغير المنكسرة الموجودة في آن الامتزاج
معدة لان يتحرك كل من الاجسام الممازجة للجسم الذي فيه تلك الكيفية من كيفيته الصرفة
الى ما هو اضعف منها فكل منها كاسرة حال الامتزاج منكسرة بعده ومعنى انكسارها بعد الامتزاج
انعدامها وحدوث كيفيات اضعف منها وفقه الامر ان انكسار كيفية جسم انما يكون بحركة
ذلك الجسم من مرتبة شديدة من جنس تلك الكيفية الى مرتبة ضعيفة منه والحركة لا تقع في
آن فلا يمكن انكسار كيفيات البسائط في آن امتزاجها ثم اذا تحركت تلك البسائط بعد
امتزاجها في الكيفيات ففي كل آن يفرض في زمان حركتها يكون في كل منها كيفية تكون كاسرة
للكيفية التي هي في الآخر في ذلك الآن فينكسر كيفية كل منها اي تنحط عن تلك المرتبة التي
كانت في ذلك الآن الى مرتبة اضعف منها بعد ذلك الآن فكل مرتبة من مراتب
الكيفيات التي تكون في تلك البسائط في الآنات المفروضة في زمان حركتها
معدة للمرتبة التي تكون بعده ولا يجتمع معها الى ان ينتهي الحركة الى الكيفية المتوسطة

المتشابهة في الكل فاذا تشابهت الكيفية في الكل انقطع الفعل والانفعال والكسر والانكسار لان الفعل والانفعال من الاجسام انما يتصور اذا تخالفت كيفياتها على ما مر فان اراد صاحب المذهب الرابع هذا المعنى الذي صورناه فلا باس عليه وان اراد ان الكيفية الصرفة الواحدة الشخصية تكون كاسرة ومنكسرة فقد احال فان انكسار الكيفية انعدامها فكيف يكون كيفية واحدة شخصية موجودة ومعدومة معًا في حالة واحدة واما قول من قال ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر سورتها لا نفسها فاني لم احصله بعد لانه ان اراد بسورة الكيفية التي حكم بانكسارها مرتبة خاصة معينة من شدة الكيفية وبنفس الكيفية ماهيتها في ضمن مرتبة من مراتبها كما يدل عليه كلامه حيث نفى وجود سورة الحرارة في الماء الفاتر وسورة البرودة في الماء القليل البرد فلا شك في ان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد ينكسر حرارة الماء الفاتر ايضًا ولا يبقى فيه حرارته التي كانت قبل فليبين اي شيء انكسر هناك انفس الحرارة ام سورتها ولا يمكنه ان يقول انكسرت سورة الحرارة اذ ليس هناك سورة الحرارة بالمعنى الذي ذكره وان قال انه قد انكسرت هناك نفس الحرارة فقد بطل قوله ان المنفعل المنكسر سورة الحرارة لا نفسها وايضًا اذا امتزج الماء الفاتر بالماء الشديد الحرارة فلا شك في انه تزول بالامتزاج شدة الماء الشديد الحرارة ويزداد به حرارة الماء الفاتر عما كان قبل فالفاعل في زيادة حرارة الماء الفاتر الكاسر لكيفيته السابقة اما ان يكون سورة حرارة الماء الشديد الحر فيلزم ان يكون الفاعل الكاسر سورة الكيفية لا نفس الكيفية على

خلاف ما زعم انه يكون هو نفس كيفية الحرارة وهو غير معقول لان نفس كيفية الحرارة اعني ماهيتها موجودة في الماء الفاتر ايضا والفعل والانفعال بين الشئ ونفسه غير معقول وقد سبق انه لا بد في الفعل والانفعال من التخالف وان اراد بسورة الكيفية اية مرتبة كانت من مراتبها سواء كانت شديدة او ضعيفة اي مرتبة من مراتب الكيفيات الاربع مخالفة للكيفية المتوسطة المتشابهة وبنفس الكيفية نفس ماهيتها المطلقة المتحققة في جميع المراتب فيكون في الماء الفاتر ايضا سورة الحرارة وفي الماء القليل البرد ايضا سورة البرودة فيكون الفاعل الكاسر في صورة مزج الماء الشديد البرد بالماء الفاتر سورة حرارة الماء الفاتر لا نفس الكيفية وفي صورة مزج الماء الشديد السخونة بالماء القليل البرد سورة برودة الماء القليل البرد لا نفس الكيفيتين كما زعمه فلا معنى لاستشهاده بهاتين الصورتين على ان الكاسر الفاعل هو نفس الكيفية لا سورتها على انه لا يرتاب في ان الجسم الشديد السخونة كالنار اذا امتزج بالماء الشديد البرودة ينكسر شدة سخونته وانكسارها دون انكسارها اذا امتزج بالماء القليل البرد مع ان الكاسر لسورة السخونة عنده نفس البرودة ولا تفاوت في نفس البرودة بين الماء الشديد البرودة وبين الماء القليل البرد فيلزم ان لا يكون بين الانكسارين تفاوت مع انه خلاف البداهة فتبين ان التفاوت بين الانكسارين انما هو لان الكاسر في الصورتين متفاوت فلا محيد عن القول بكون سورة الكيفية كاسرة وايضا ان كان مراده بنفس الكيفية التي حكم بكونها فاعلة كاسرة نفس ماهيتها المطلقة المتحققة في جميع مراتب الشدة والضعف وبسورة الكيفية مرتبة من مراتبها شديدة كانت او ضعيفة فلا يخفى ان كونه

كاسرة لسورة الكيفية المخالفة لها انما يكون تحققها في ضمن مرتبة خاصة من مراتب الشدة و
الضعف وتلك المرتبة هي سورتها على هذا الشق فيكون سورة الكيفية كاسرة فاعلة على خلاف
ما زعم وان كان مراده بعض الكيفية التي حكم بانها الفاعلة الكاسرة المرتبة الضعيفة منها
وبسورة الكيفية التي حكم بانها المنكسرة المنفعلة المرتبة الشديدة منها فلا يخفى ان الكسر تدريجي
يحصل شيئا فشيئا ففي كل آن من زمان الكسر وكل جزء من ذلك الزمان تكون الكيفية الحادثة
فيه ضعيفة بالقياس الى الكيفية التي كانت قبلها وكاسرة فاعلة لزوالها اعني انكسارها
على زعم هذا القائل وهكذا الى ان تحصل الكيفية المزاجية المتوسطة المتشابهة فيكون الكيفية المزاجية
كاسرة فاعلة لانكسار الكيفية التي قبلها اذ ليس هناك كيفية اخرى يستند اليها كسر الكيفية
التي هي قبل الكيفية المزاجية فيلزم تقدم حدوث الكيفيات الضعيفة اللاحقة على زوال
الكيفيات الشديدة السابقة وتقدم حدوث الكيفية المزاجية على زوال ما قبلها مع ان
الامر بالعكس وبالجملة فلعل للكلام معنى ليست محصلة فتحقق ان العناصر الاربعة اذا صغرت
وامتزجت وحصل التماس التام بينها وحصل بينها تفاعل تام وفعلت صورة كل
منها في عنصر آخر بكيفيتها المضادة لكيفيته فحصلت كيفية متوسطة بين الكيفيات
الاربع متشابهة في جميع الاجزاء حتى يكون في الجزء الناري مثلا كيفية مثلها في
الجزء المائي والجزء الهوائي والجزء الارضي بحيث يستبرد كل جزء منها بالقياس
الى الحار ويستسخن بالقياس الى البارد ويسترطب بالقياس الى اليابس
ويستيبس بالقياس الى الرطب فتلك الكيفية هي المزاج وانما شرط التماس

التام بينهما في حصول الكيفية المزاجية لان التفاعل التام بين تلك الاجسام انما يكون بمجاورة
فكلما كان التجاور اتم كان التفاعل ابلغ والتماس عين غاية التجاور فكلما كان التماس بينهما
اتم كان التفاعل بينهما ابلغ والتماس التام بينهما انما يكون اذا تصغرت جداً اذ التماس
بين الاجسام انما يكون بالسطوح لان تلاقيها انما يكون بأطرافها ونهاياتها وهي السطوح
فكلما كانت السطوح اكثر كان التفاعل الحاصل بتلاقيها اكثر ومتى كانت اقل كان
اقل وكثرة السطوح انما تكون بكثرة الاجزاء وكثرة اجزاء العناصر انما يكون بتصغرها فكلما
كان تصغرها اكثر كان التفاعل بينها ابلغ وهذا ظاهر اما ان التفاعل بينها انما يكون بتجاورها
فلما ذكره الشيخ من ان التجاور لو لم يكن شرطاً في هذا التفاعل فاما ان يعتبر فيه نسبة اخرى
وضعية او لا يعتبر فيه شيء من النسب الوضعية بل يحصل التفاعل كيف اتفق والثاني باطل والا
كان الماء يتسخن بسبب نار موجودة على بعد مئة فرسخ منه وهو ضروري البطلان فتعين
الاول وهو ان يعتبر في ذلك التفاعل نسبة وضعية تقتضي نوعاً من المحاذاة والقرب
فح اما ان يسخن المتوسط بينهما او لا يسخن وعلى الثاني لا يسخن المنفعل الابعد ايضاً بالطريق
الاولى وعلى الاول يكون المتسخن المتوسط القريب موثراً في المنفعل البعيد بالمجاورة
وهو المطلوب واعترض عليه الامام بان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام
القريبة منها فانها لا تسخن الافلاك ولا الطبقة الزمهريرية من الهواء وتضيء الارض
ولا تضيء الاجسام المتوسطة بينها وبين الارض لانها شفافة وكذلك المرئي
يؤثر في العين ولا يؤثر فيما بينهما فان قيل ان المتوقف على التماس هو التفاعل

من الجانبين والتفاعل في الصور المذكورة فلا النقض بها قلنا لما جاز تاثير احد جسمين في الآخر من
غير ملاقاة جاز تاثير الآخر فيه ايضا من غير ملاقاة وتحكم ان صحت كانت مانعة من تاثير احدهما في
الآخر ايضا ثم قال والحق في هذا الموضع ان يقال الكلام انما هو في اجزاء الممتزج وهي لا محالة تكون
متلاقية ونحن لا نمنع ان ينفعل عنصر عن عنصر آخر من غير ملاقاة هذا كلامه والحاصل ان المزاج
انما يحصل بالتماس التام المستلزم للتفاعل البالغ الى توسط الكيفية ولو وقع تفاعل بلا تماس
تام لا يحصل الكيفية المتوسطة المزاجية ولو امكن التاثير والتاثر بل على تقدير تصغر العناصر و
تماسها ايضا لو بقيت كيفياتها على صرافتها وان كان الحس لا يميز بينها بل يحس بكيفية كانها
واحدة لاجل المجاورة لا يحصل المزاج بل يسمى ذلك بالامتزاج ولعلك قد وثقت بما
تلونا عليك من التفصيل ان الفاعل في هذا التفاعل الماخوذ في تعريف المزاج هي صور
البسائط وكيفياتها معدات وان اسند التفاعل الى الكيفيات لكونها معدات لم يبعد
فما قال الشيخ في كليات القانون من ان المزاج كيفية تحدث عن تفاعل كيفيات متضادة
موجودة في عناصر متصغرة الاجزاء لتماس كل واحد منها اكثر الآخر اذا تفاعلت بقواها
بعضها في بعض حدث عن جملتها كيفية متشابهة في جميعها ليس عليه باس والضمير في قوله
تفاعلت راجع الى قوله عناصر متصغرة الاجزاء لا الى الكيفيات حتى يظن انه جعل الكيفيات
فاعلة بوساطة القوى اعني الصور النوعية والواقع عكس ذلك بل معنى كلامه ان العناصر
المتصغرة الاجزاء المتماسة غاية التماس اذا تفاعلت بصورها النوعية بعضها في بعض
حدث عن جملتها كيفية متشابهة في جميعها وانما اسند التفاعل في صدر كلامه الى

الكيفيات المتضادة لانها وسائط لفعل الصور النوعية ومعدات لها والله اعلم
بمراد عباده وقد افضى بنا الكلام الى الاسهاب لما عرض لارباب الالباب
في هذا الباب من الاضطراب والله الموفق للصواب **المبحث الثاني** المركبات
تتولد من هذه البسائط الاربعة فهي من حيث انها يتركب منها المركبات تسمى اسطقسات
ومن حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بتنضيدها عالم
الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون
والفساد والدليل على كون المركبات متولدة منها وجهان الاول ان المركبات اذا
حللت بالقرع والانبيق ليظهر منها اجزاء ارضية ومائية فذلك يدل على ان الاجزاء
الارضية والمائية كانتا موجودتين فيه ففرقتها الحرارة التي من شانها تفريق المختلفات واما
وجود الاجزاء الهوائية فيها فلانه لو لم يكن فيها اجزاء هوائية كانت المركبات في غاية
الاندماج والرصانة ولكانت احجام الاجزاء الارضية والمائية التي تحللت اليها
المركبات مساوية لاحجام المركبات واما وجود الاجزاء النارية فيها فلان اجتماع
الاجزاء الارضية والمائية والهوائية في المركبات يحتاج الى جامع مفيد لنضج وطبخ
موجب لحصول مزاج يستتبع صورة نوعية مانعة عن التفرق وذلك الجامع
هي الحرارة النارية الغالبة وهذا الوجه اقناعي لا يفيد اليقين اما اولا فلان
شان الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتماثلات لا جمع المختلفات التي هي الماء والارض
والهواء نعم اذا اشتدت الحرارة وافنت الرطوبات بقيت المختلفات مجتمعة لليبوسة

الموجبة لعسر الانفکاک والحق ان المزاج لایکون الا بحرارة منضجة او طابخة وکون شان الحرارة تفریق المختلفات وجمع المتماثلات انما هو اذا کانت الحرارة غالبة علی سائر الکیفیات ولکنها ح لاتکون منضجة وطابخة واما ثانیا فلان الحرارة القائمة بالجزء الناری انما تؤثر فی الجزء الارضی والمائی اذا حصل الاجتماع بینهما ویدوم ریثما یحصل التاثیر والتاثر فلا بدلها من جامع آخر غیر الحرارة الناریة حتی یفیدها النار طبخا ونضجا ویحدث الصورة النوعیة المانعة من التفرق فلم لایجوز ان یکون ذلک السبب الجامع هو المانع من التفرق لا الصورة النوعیة الحادثة من طبخ النار ونضجها لباقی الاجزاء فلا یحتاج الی الجزء الناری والحق ان الجامع بین الجزء الارضی والمائی غیر الحرارة الناریة بدون النضج والطبخ لایکفی لحصول الکیفیة المزاجیة فلا یحصل الحقیقة المرکبة بدون الحرارة الناریة واما ثالثا فلان اختلاط الرطب بالیابس مفید للاستمساک عندهم فلا یحتاج الی جامع آخر والحق ما مر من ان مطلق الجامع لایکفی لحصول المزاج بل لابد فیه من طبخ ونضج واما رابعا فلان الهواء حار فلم لایجوز ان یکون هو المنضج والطابخ من دون حاجة الی الجزء الناری والحق ان هذا مکابرة واما خامسا فلان کون تخلخل الاجسام بواسطة الهواء المتداخل فیها ممنوع لجواز ان یکون تخلخلها من قبیل الانتفاش کما فی القطن وهذا ایضا مکابرة وانتفاش القطن ایضا من جهة الهواء المتداخل فیه واما سادسا فلان تحلیل المرکب الی الجزء الارضی والمائی لایفید الجزم بترکیبه منهما لجواز حدوثهما عند التحلیل وهذا ایضا مکابرة اذ التحلیل انما یکون الی ما منه

التركيب الثاني انا نشاهد حدوث النبات من اجتماع الماء والتراب ولا بد فيه من
هواء يتخلل وحرارة طابخة لئلا يفسد لانا اذا القينا البذر في الماء والتراب بحيث لا يصل
اليه الهواء او حر الشمس او لا يكونان على ما ينبغي يفسد البذر ولا ينبت فعلم ان النبات
مركب من العناصر الاربعة ولما كان تكون الانسان من الدم والدم يتكون من الغذاء
والغذاء اما حيوان او نبات وتكون الحيوان وازدياد حجمه وبقاؤه اما بالنبات
كما في بعض الحيوانات او بحيوان آخر حاله كذلك كما في الجوارح فالكل آئل الى حصولها
من العناصر الاربعة وهذا ايضا اقناعي اما اولا فلان الحرارة الطابخة لا يلزم ان
تكون هي الحرارة النارية واما ثانيا فلان ما ذكر استدلال بطريق الدوران وهو لا يفيد
القطع فيجوز ان يحدث مركب بنحو آخر غير ما ذكر والذين شككوا في تركب المواليد الثلثة
من العناصر الاربعة قالوا اولا ان النار غير موجودة في المركبات لانها لا تنزل
عن الاثير الا بالقسر ولا قاسر هناك ولا يتكون عن غيرها لان استعداد الجزء المخالطة
لغير النار لقبول الصورة النارية اضعف من استعداده لقبول غيرها واستعداده لقبول
صورة ما يخالطه اقوى لاجل الاختلاط والمجاورة والجواب اولا النقض بالنار الموجودة
عندنا وثانيا ان المعد كاسخان الشمس وغيرها اذا صار غالبا على سائر الاجزاء صار
الاستعداد لقبول الصورة النارية اقوى وقالوا ثانيا ان النار اذا اختلطت بما
يغمرها من الاجزاء المائية والارضية انطفت فلا تبقى نارا والجواب ان حافظ التركيب
يحفظها عن الانطفاء وامتزاج الاجزاء المائية والارضية يزيل كيفيتها لا صورتها

المبحث الثالث اختلفوا في ان صور البسائط هل هي باقية في المركبات وانما استحالت
كيفياتها ام لا بل تخلع البسائط صورها وتلبس صورة تركيبية متوسطة الكيفية مباينة لصور
البسائط فذهب عامة المشائية الى الاول والآخرون الى الثاني واختلف الآخرون
فمنهم من قال ان الصورة التركيبية الفائضة على البسائط الممتزجة وان كانت مباينة لصورة
كل من البسائط لكنها امر متوسط بين صورها ومنهم من قال انها صورة اخرى من النوعيات
وليست امرا متوسطا بينها واستدل الشيخ على بطلان المذهب الثاني بانه لا امتزاج
حينئذ بل هو كون وفساد لان المزاج انما يكون بعد بقاء الممتزجات باعيانها ولعلهم
يلتزمون ذلك ويقولون ان العناصر اذا امتزجت وتفاعلت واستحالت في
كيفياتها فسدت فتكون صورة تركيبية في المادة متوسطة الكيفية بين كيفيات البسائط
فلا بد من اقامة دليل على بطلان ذلك وقد يستدل على بطلانه بانا اذا وضعنا قطعة
من اللحم في القرع والانبيق تميز الى جسم مائي قاطر والى كلس ارضي غير قاطر فتحقق ان في
اجزاء اللحم جزءا له صورة مائية وجزءا له صورة ارضية ولم تخلع البسائط صورها ولعلهم يقولون
انه في القرع والانبيق ينقلب اجزاؤه فتفسد الصورة التركيبية وتتكون الصور العنصرية
فان قيل ان ظهور التقاطر في بعض اجزائه والتكلس في بعضها يدل على اختلاف
استعدادات اجزائه واختلاف استعدادات الاجزاء يدل على اختلافها بالماهية
فان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وهو انما يتصور ببقاء صورها
النوعية قلنا ان عنصرا واحدا قد تختلف اجزاؤه في الاستعداد والانقلاب فبعض اجزائه

يستعد للانقلاب الى عنصر وبعضها يستعد للانقلاب الى عنصر آخر فعلم ان اختلاف استعداد
الاجزاء لا يدل على اختلافها بالماهية هذا ولعل الانصاف يقتضي بان العناصر الممتزجة
لو انقلبت بالمزاج جسما واحدا بالحقيقة متقوما بصورة نوعية واحدة بعد خلعها الصور
العنصرية فلكون بعض اجزائه عند التحليل مارا قاطرا وبعضها كلسا غير قاطر ترجيح
بلا مرجح فالضرورة قاضية بان اجزاء المركب مختلفة بالماهية فصورها باقية كما هو
مذهب المشائية وما يستدل به على بطلان بقاء صور البسائط في المركب من ان
صورها لو كانت باقية عند حدوث الكيفية المتوسطة واستعدادها صورا زائدة على
صور البسائط كالصورة اللحمية مثلا لجاز ان يحدث الكيفية المتوسطة والصورة
اللحمية في كل واحد منها حين انفراده ففي غاية السقوط اذ الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون
الاجتماع والامتزاج شرطا في حدوث الكيفية المتوسطة والصورة التركيبية نعم يرد
على المشائية القائلين ببقاء صور البسائط في المركبات اعضال عويص ليس لهم عنه مناص تحقيقه انه
لو كانت صور البسائط باقية في المركبات كانت موادها متقومة متحصلة بصورها في حال
التركيب ولا تكون محتاجة في تقومها الى صور المركبات كالصورة الياقوتية والذهبية فيكون صور
المركبات اعراضا لانها على هذا التقدير تكون حالة في محل مستغن عنها والحال فيما يستغني عنه
عرض عندهم مع انهم قد اجمعوا على ان الصور التركيبية جواهر وما يجاب به عن هذا الاعضال من ان مادة البسائط
وان كانت متقومة متحصلة بصورها لكن الصور التركيبية ليست حالة فيها بل هي حالة في المجموع الممتزج من
البسائط وهذا المجموع المركب ليس متقوما متحصلا بصور البسائط بل هو متقوم بالصور التركيبية

محتاج فی تقومہ الیہا فہی حالتہ فی محل محتاج الیہا فتکون جواہر لا اعراضا فی غایۃ السخافۃ لان
مجموع العناصر متضمن لامرین الاول البسائط والثانی وصف الاجتماع والبسائط متحصلۃ
متقومۃ بصورہا غیر محتاجۃ فی تقومہا الی الصور الترکیبیۃ فانما یحتاج الیہا انصافہا بوصف
الاجتماع وہو امر عرضی والحال الذی یحتاج الیہ المحل فی امر عرضی ولا یحتاج الیہ
فی وجودہ یکون عرضا لا صورۃ جوہریۃ فیکون الصور الترکیبیۃ اعراضا لا جواہر واما
ما یقال من ان الحال الذی یحتاج الیہ المحل فی وجودہ بالفعل او فی تحصلہ نوعا وحقیقۃ
حقیقیۃ یکون صورۃ لا عرضا والصورۃ الترکیبیۃ کالصورۃ الیاقوتیۃ وان کانت لا یحتاج
الیہا العناصر فی وجودہا بالفعل لکنہا یحتاج الیہا فی تحصلہا نوعا وحقیقۃ حقیقیۃ ای یاقوتا
مثلا فیکون الصور الترکیبیۃ المحصلۃ للعناصر انواعا وحقائق جواہر لا اعراضا ففی غایۃ
السخافۃ فان العرض لم یشترط فی حدہ ان لا یکون فی جزء الشیٔ بل معناہ ہو الحال فی المحل
المستغنی عنہ فی الوجود بالفعل وہذا المعنی متحقق فی الصور الترکیبیۃ فکیف لا تکون اعراضا
علی انا قد ابطلنا ہذا القول بوجوہ عدیدۃ فی کتابنا الموسوم بالجنس العالی فی
شرح الجوہر الغالی **المبحث الرابع** المزاج اما ان یکون مقادیر کیفیات
بسائطہ فیہ متساویۃ متفاوتۃ ویکون کیفیتہ المزاجیۃ المتوسطۃ بینہا متوسطۃ
توسطا حقیقیا متساویۃ النسبۃ الی الطرفین فہو المعتدل الحقیقی او لا یکون کذلک
بل یکون مائلا عن حاق الوسط الی احد الطرفین وہو غیر المعتدل الحقیقی والمعتدل
الحقیقی قد اختلف فی استحالتہ وامکانہ فقال الشیخ انہ لا یجوز وجودہ فضلا عن

انا

الکیفیتین

ان يكون مزاج انسان او عضو انسان واستدل عليه بان المركب من العناصر المتضادة لايمكن اجتماع اجزاءه مدة يحصل فيها الفعل والانفعال لان طبائع العناصر داعية الى الافتراق والحصول فى احيازها وليس واحد منها غالبا حتى يقسر الباقى فى حيزه فتفترق بالضرورة لوجود المقتضى وعدم المانع والممتزج من العناصر يجب ان يجتمع اجزاءه مدة يحصل فيها الفعل والانفعال لان مزاجه انما يحصل بالحركة فى الكيف وهى تدريجية لاتقع الا فى مدة واعترض عليه بوجهين الاول انه يجوز ان يجتمع العناصر بحيث يكون الخفيفان المائلان الى الفوق اعنى النار والهواء فى جهة السفل والثقيلان المائلان الى التحت فى جهة العلو لاسباب خارجية فيقسر الثقيل الخفيف وبالعكس فيتمانعان معوقين عن الحركة الى الاحياز الطبيعية اذ شئ من المتعادلين لايقوى على دفع الآخر فيجتمع الاجزاء ريثما يحصل الفعل والانفعال ويحدث المزاج ولعل الفطرة السليمة العادلة تقضى بانه فى الصورة المذكورة التى تقتضى ان يكون جميع الاجزاء الثقيلة عالية وجميع الاجزاء الخفيفة سافلة لايتاتى التماس التام والامتزاج البالغ بين الاجزاء فلا يحصل الفعل والانفعال اللذان يؤديان الى حصول الكيفية المتوسطة المتشابهة بين جميع الاجزاء فكيف يحدث المزاج الا ان هذا لايفحم المناظر الثانى ان القاسر الجامع لاينحصر فى العنصر فمن يجاز ان يكون هناك قاسر خارجى يجمع العناصر المتعادلة الكيفيات حتى تتفاعل فيحدث المزاج المعتدل الحقيقى وقد يستدل على امتناع المعتدل الحقيقى بانه لو وجد لكان له حيز طبعى لماسبق فى سماع الطبيعى

ولا يجوز ان يكون حيزه حيز احد البسائط لامتناع الترجيح بلا مرجح ولا حيز في الواقع سوى
احياز البسائط والا لزم خلاؤه قبل حدوث المركب وهذا الدليل في غاية الوهن
لان المعتدل الحقيقي يتعادل فيه الخفة والثقل فيكون متحيزا بين حيزي الخفيفين وبين
حيزي الثقيلين كما اشرنا اليه في فصل الحيز او يكون حيزه حيث اتفق وجوده كما هو المشهور
ويجوز ان يكون له حيز آخر سوى احياز البسائط يشغله بسيط بالتخلخل لضرورة امتناع
الخلاء وقد يورد على الوجهين جميعا بانهما انما يدلان على امتناع وجود مركب يتساوى
ميول بسائطه لا على امتناع وجود مركب يتساوى مقادير كيفياته الاول اعني
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومن الجائز ان يوجد مركب يتساوى
كيفيات بسائطه ويتفاوت ميولها الى احيازها بسبب تفاوت بعدها عن احيازها
الطبعية فان الميل الطبعي يشتد عند قرب الحيز ويضعف عند بعده وقال الامام
يشبه ان يكون الحق في هذه المسئلة هو ان التركيب من البسائط المتساوية
ممكن ولكنه لا يكون باقيا مستمرا بل يكون سريع التحلل او سريع غلبة بعض بسائطه
بعضا والمزاج الغير المعتدل الحقيقي على ثمانية اقسام لان خروجه عن الاعتدال اما في
كيفية مفردة فاما في الحرارة فقط او في البرودة فقط او في الرطوبة فقط او في اليبوسة
فقط فهذه اربعة او في الحرارة والرطوبة او في الحرارة واليبوسة او في البرودة و
الرطوبة او في البرودة واليبوسة فهذه اربعة اخرى فالكل ثمانية ثم الغير المعتدل الحقيقي
على قسمين الاول المعتدل الطبي الذي يستعمله الاطباء في اطلاقاتهم وهو المركب الذي

يكون فيه من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي يكون أليق بحاله وأنسب فما لو إن
كان العبد من الوسط كمزاج الاسد فان الاليق به والانسب له ان يكون حارا يابسا ليكون شجاعا مقداما
ومزاج الارنب فان الانسب به ان يكون باردا رطبا ليكون جبانا نافرا والثاني غير المعتدل
الطبعي وهو ما لا يكون كذلك وبيان ذلك ان لكل نوع من المركبات مزاجا ذا عرض
له طرفا افراط وتفريط مثلا مزاج الانسان يحتمل زيادة الحرارة الى حد لا يتجاوزه
حتى لو جاوز مزاج ذلك الحد لم يكن المزاج المجاوز عن ذلك الحد من الحرارة مزاج الانسان
بل مزاج نوع آخر كالاسد مثلا فان جاوز مزاج الانسان ذلك الحد هلك وكذا يحتمل
زيادة البرودة الى حد لا يتجاوزه بل لو جاوز مزاج ذلك الحد من البرودة لم يكن مزاج
الانسان بل مزاج نوع آخر كالارنب مثلا فان جاوز مزاج الانسان ذلك الحد
هلك ... استقر عليه من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي ينبغي
ويليق به على اعتدل منه ونسبته مثلا يفرض مزاج ينبغي له ويليق به ان يكون
نسبة حرارته الى برودته بالضعف ونسبة رطوبته الى يبوسته ايضا بالضعف
ويكون عرض حرارته ما بين عشرة اجزاء الى عشرين وعرض برودته من خمسة الى
عشرة وكذا عرض رطوبته من عشرة الى عشرين وعرض يبوسته من خمسة الى عشرة
فمتى كانت هذه النسبة محفوظة في مزاج شخص من اشخاص هذا النوع ولم يخرج من حد عرضه
كان ذلك المزاج عند الاستواء كان حرارته ورطوبته اثني عشر اثني عشر وبرودته و
يبوسته ستة ستة او كان حرارته ورطوبته ستة عشر ستة عشر وبرودته ورطوبته ثمانيا

ثمانية او غير ذلك مما يكون النسبة فيه محفوظة ولا يخرج من حدى عرضه ومتى لم يكن النسبة محفوظة
كان المزاج غير معتدل فغير المعتدل بهذا المعنى ايضا على ثمانية اقسام احدها ان يكون احرّ مما
ينبغي فقط وثانيها ان يكون ابرد منه فقط وثالثها ان يكون ارطب مما ينبغي فقط ورابعها
ان يكون ايبس منه فقط وخامسها ان يكون احر وارطب منه وسادسها ان يكون احرّ
وايبس منه وسابعها ان يكون ابرد وارطب منه وثامنها ان يكون ابرد وايبس منه

المبحث الخامس قال المعلم الثاني في عيون المسائل حكمة الباري في الغاية لانه
خلق الاصول واظهر منه الامزجة المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل
مزاج كان ابعد عن الاعتدال نصيب كل نوع كان ابعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب
من الاعتدال مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس الناطقة وهكذا قال الشيخ في الاشارات
انظر الى حكمة الصانع بدأ فخلق اصولا ثم خلق منها امزجة شتى وجعل كل [illegible]
وجعل اخرج الامزجة عن الاعتدال لاخرج الانواع عن الكمال وجعل اقربها من [illegible]
الممكن مزاج الانسان ليستوكره النفس الناطقة وبالجملة فاعدل الامزجة عندهم مزاج
الانسان قالوا اذا امتزجت العناصر واستقرت على كيفية واحدة متشابهة استحقت
ان يفيض عليها من المبدء الفياض الذي اعطى كل شئ خلقه ما يحفظ تركيبها ويقسرها على
الاجتماع مدة ولولاه لتداعت الى الافتراق سريعا بمقتضى طبائعها لكنها تختلف في
ذلك الاستحقاق بحسب اختلاف استعدادات امزجتها فيه فتفاوت الصور الفائضة
عليها كمالا ونقصانا فابعدها عن الاعتدال ابعدها عن الكمال وهو المركب المعدني فانما يستحق

لبعد مزاجه عن الاعتدال فی الغایة ان یفیض علیه صورة ناقصة حافظة للترکیب فقط
من دون ان یکون صالحة للنشو والنمار والتولید والاغتذاء وما هو اقرب منه الی
الاعتدال وهو النبات یستحق ان یفیض علیه نفس یکون مبدء آثار لا تترتب علی الصورة
المعدنیة کالتغذیة والتنمیة وتولید المثل وما هو اقرب منه الی الاعتدال اشبه بالمبدء
الفعال واحق بان یفیض علیه ما یکون مبدأ لآثار الکمال وهو الحیوان فافیض علیه النفس
الشاعرة الجامعة لحفظ الترکیب والتغذیة والتنمیة والتولید المختصة بالادراک والشعور
ولما کانت النفس الناطقة اشرف الصور والنفوس العنصریة ینبغی ان یکون المزاج
القابل لها اشرف الامزجة واقربها الی التوسط الحقیقی فمزاج الانسان ینبغی ان یکون
اعدل الامزجة واختلفوا فی اعدل اصنافه فقال الشیخ اعدل الاصناف سکان
خط الاستواء وقال الامام هم سکان الاقلیم الرابع وتصویر ذلک انهم قسموا الربع
المسکون من الارض سبعة اقسام متساویة العرض سموا کل قسم منها اقلیما
فالاقلیم الاول ما یلی خط الاستواء وطوله عشر آلاف ومائتان وثلثین میلاً
وهو اطول الاقالیم یاخذ من شرق ارض الصین ویمر ببعض البلاد الجنوبیة
والهند والسند والطرف الجنوبی من ارض الحجاز واکثر بلاد الیمن والحبشة وینتهی
الی البحر المحیط المغربی والثانی یاخذ من ارض الصین ویمر بمعظم بلاد الهند ومنها
دارالملکها دهلی ومعظم بلاد السند ویصل الی عمان ویمر بالطائف والحرمین
المحترمین الشریفین ادام الله سبحانه تشریفهما وتعظیمهما ویقطع القلزم والنیل وارض

وجدت فی اکثر النسخ الصحیحة وفی بعضها ویمر ببعض بلاد الصین ١٢

المغرب وينتهي بالبحر المحيط والثالث يأخذ من شرقي ارض الصين وفيه واكثر ملكهم ويمر
باوسط مملكة الهند وملتان من ارض السند وبراري سجستان وكرمان وفارس واصفهان
واهواز وواسط وبصرة وكوفة وبغداد وحمص وبيت المقدس ودمياط وسكندرية
ثم بلاد افريقية ويصل الى البحر المحيط والرابع يأخذ من شمال بلاد الصين ويمر ببلاد
تبت وخطا وجبال كشمير وكابل وغور واكثر بلاد خراسان وطبرستان وقومس
والديلم واكثر بلاد عراق العجم وآذربيجان والموصل ونصيبين وملطية وحلب وانطاكية وبلاد
المغرب الى ان ينتهي الى المحيط والخامس يأخذ من اقصى بلاد الترك ويمر بفرغانة و
سمرقند وبخارا وخوارزم وديار الارمنية وساحل بحر الشام وبعض بلاد الروم الى
ان ينتهي الى المحيط والسادس يأخذ من بلاد المشرق ويمر بجرجان وبعض الروم
وصقالبة وباب الابواب وشمال الاندلس وينتهي الى المحيط والسابع يأخذ
من المشرق ويمر بنهايات اتراك الشرق وشمال بلاد ياجوج وماجوج وبجبال يأوي
اليها الاتراك كالوحوش ويقطع بحر الشام وينتهي العمارة الى جزيرة تسمى تُولي يقال
ان اهلها يسكنون الحمامات لشدة بردها واما خط الاستواء وهو الذي يليه الاقليم الاول
فابتداؤه من جنوب شرق ارض الصين ويمر بجنوب جزيرة سرنديب ثم شمال جزائر
الزنج ومعظم بلادهم ثم شمال جبال القمر التي منها منابع نيل مصر ثم جنوب سودان العرب الى
ان ينتهي الى المحيط الغربي فالشيخ يقول ان امزجة سكان المواضع الواقعة على خط الاستواء
اعدل لتشابه احوالهم في الفصول وتعادل ليلهم ونهارهم فكانهم في ربيع دائم والامام يقول

ان الاقليم الرابع اعدل الاقاليم لتوسطه بين الحر المفرط الموجب للاحتراق والبرد المفرط المو
للفجاجة فامزجة سكانه اعدل ولذا تراهم احسن الوانا واجود اذهانا واطول قدودا و
اصح ابدانا واكرم اخلاقا وعادا واكثر نسلا واولادا وتحقيق الكلام في ذلك وبسط القول
فيه بالكتب الطبية اخلق هذا اعلم ان المركبات من العناصر منها ما لا مزاج لها وهي كائنات
الجو ومنها ما لها مزاج فمنه ما لا نفس له وهي المعدنيات ومنه ما له نفس نباتية فقط وهي
النباتات ومنه ما له نفس حساسة وهي الحيوانات ومنه ما له النفس الناطقة وهو الانسان
فلنعقد للبحث عن كل منها فصلا **فصل في كائنات الجو** اعلم ان المركبات
التي لا مزاج لها ولا لها صورة تركيبية حافظة للتركيب انما تكون من البخار والدخان
وهما يحدثان من الحرارة سواء كانت حرارة النار او حرارة الشمس فان الحرارة اذا
اثرت في البلة صعدت منها اجزاء هوائية ومائية وهي البخار واجزاء نارية وارضية
وهي الدخان ان البخار لطيف صعوده ثقيل والدخان كثيف صعوده خفيف ويتصعدان
في الاكثر مختلطين وقلما يتصعد احدهما ساذجا لكن البخار لا يرتقي الا الى الطبقة الزمهريرية
من طبقات الهواء والدخان اذا كان قويا يفارقه متصعدا الى حيز النار فاذا تصعد
البخار فان كان في الجو حرارة حللت الاجزاء المائية منه فينقلب هواء صرفا والا
فاما ان يبلغ البخار الى الطبقة الزمهريرية من الهواء فيضربه البرد فيتكاثف فينعقد سحابا
فان لم يكن البرد شديدا تقاطرت الاجزاء المائية بلا جمود وهو المطر وان كان البرد شديدا
نزلت الاجزاء البخارية مع جمود فان انجمدت قبل اجتماعها وتقاطرها نزلت ثلجا كالقطن

المحلوج وان انجمدت بعد الاجتماع والتقاطر نزلت بردا فان نزل من سحاب بعيد
يكون صغيرا مستديرا لذوبان زواياه بالحركة في الجو وان نزل من سحاب قريب
يكون في الغالب كبيرا غير مستدير ولا ينزل البرد في صميم الشتاء لان البرد الشتوي
ان كان شديدا يجمد البخار قبل الاجتماع وانعقاده حبا فينزل ثلجا وان كان ضعيفا
لم يجمد فينزل مطرا ولا في حر الصيف لقلة الابخرة الرطبة الثقيلة وانقلاب اجزائها
المائية لغلبة الحرارة هواء صرفا بل ينزل في الربيع والخريف لان الهواء اختلفت
فيهما كثيرا فربما يتكاثف البخار فيهما تكاثفا ويكتنفه الهواء الحار فيهرب البرودة
دفعة الى باطنه فينعقد بردا وينزل وربما يكون البخار متخلخلا بالحرارة فيشتد استعداده
للجمود كما ان الماء الحار اسرع جمودا من الماء البارد ولذا ترى سكان البلاد الحارة
اذا جمدوا الماء سخنوه فاذا ضرب البخار المتخلخل بالحرارة برد انجمد بعد ان صار حبا
كبيرا فينزل بردا واما ان لا يبلغ الى الطبقة الزمهريرية فان كان كثيرا وانعقد
سحابا فهو الضباب وربما ينعقد سحابا ماطرا لشدة برد الهواء القريب من الارض
ويحكى عن الشيخ انه كان على بعض الجبال المحيطة بقرية فتصاعد بخار من تلك القرية
تصاعدا يسيرا فانعقد سحابا ماطرا وكان الشيخ فوق الغمام في الشمس واهل القرية
يمطرون وقد سمعنا مثل هذا من كثير من الذين يقيمون على الجبل الشمالي من ارضنا
وان كان قليلا فاذا ضربه برد الليل كثفه فينزل لثقله بسبب البرودة في اجزاء
صغار لا يحس بها الا عند اجتماع قدر يعتد به فان انجمد فهو الصقيع وهو ما يسقط بالليل

كالثلج وان لم يجمد فهو الطل ونسبته الى الصقيع كنسبة المطر الى الثلج فهذه تكون من البخار
في الاكثر وربما يتكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فيستحيل الى هذه الاشياء قال الامام
تكون هذه الاشياء في الاكثر من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء واذا
تصعد الدخان مخلوطا بالبخار ووصل الى الطبقة الزمهريرية يتكاثف البخار وينعقد
سحابا ويحتبس الدخان في جوفه فذلك الدخان ان بقي حارا قصد العلو لاجل
الاجزاء النارية الصاعدة بالطبع ومزق السحاب تمزيقا عنيفا وان صار
باردا تكاثف وتثاقل وقصد السفل ومزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحدث
من تمزيقه السحاب ومصاكته اياه صوت هو الرعد ثم ان ذلك الدخان قد
يشتعل بتسخين الحركة والمصاكة لانه شيء لطيف فيه مائية وارضية قد عمل فيها الحركة و
الحرارة عملا قرب مزاجه من الدهنية فيشتعل بادنى سبب يشعل فكيف لا يشتعل بالتسخين
القوي الحادث من الحركة الشديدة والمصاكة العنيفة فان كان لطيفا ينطفي سريعا
وهو البرق وان كان كثيفا لا ينطفي حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة وهي قد
تكون كثيفة شديدة تضعضع اركان الابنية المشيدة الراسية وتدك قلل
الجبال المتشامخة القاسية وتحرق الاشجار الرطبة وتحرق الاحجار الصلبة وقد
تصير لطيفة تنفذ في المتخلخل ولا تحرقه وتذيب الذهب في الكيس ولا تحرقه واذا تصعد
الدخان ووصل الى كرة النار يشتعل كما تراه فيما اذا اطفئت سراجا ووضعته
تحت سراج مشتعل يتصل دخان السراج المطفي بالمشتعل فيشتعل ذلك الدخان

ويتحدر اشتعاله الى فتيلة المطفى فيشتعل ذلك السراج فما كان منه لطيفا صار مشتعلا ونفذ
فيه النار بسرعة فيرى كانه كوكب ينقض ويقذف به وهو الشهاب وما كان منه كثيفا لم يشتعل
بل يحترق ويمكث محترقا على صورة ذوابة او ذنب او حية او حيوان له قرون وربما
يبقى شهرا وهي الكواكب ذوات الاذناب وذوات الذوائب وذوات القرون
والنيازك والاعمدة وما كان منه غليظا فاذا تعلقت النار به وظهرت الحمرة فيرى كالجمرة
وما كان منه اغلظ يرى اسود كالفحم عند تعلق النار به او يرى كانه ثقبة ومنفذ خال واذا
كان الدخان المشتعل بالنار متصلا بالارض غير منقطع عنها يتحدر اشتعاله الى الارض
فيرى كانه تنين مشتعلا ينزل من السماء الى الارض فاذا وصلت النار الى الارض
احرقت تلك المادة وما يقارنها وهو المسمى بالحريق ومما يحدث في الجو من البخار الهالة
وقوس قزح اما الهالة فسببها ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة
صقيلة كانها مرايا متراصة محيطة بغيم رقيق لطيف غير ساتر لما وراءه واقعة
مقابلة النير حائل بينه وبين الرائي فيرى النير نفسه في ذلك الغيم ويرى في كل
تلك الاجزاء الرشية ضوءه فيرى دائرة تامة او ناقصة منورة بنور ضعيف محيطة
بالنير وهي الهالة وقد يقال ان سببها ان السحاب الرقيق الواقع في مقابلة النير
يقع عليه ضوء النير وينعكس منه الى النير لصقالته فيستضئ الهواء المحيط بالنير بالضوء
المنعكس فيرى النير وضوءه جميعا كانه دائرة عظيمة منورة بنور ضعيف وهذا كما
ينظر الى نار صغيرة توقد من بعيد فترى عظيمة لتكيف الهواء المحيط بها بضوئها

وعدم تمييز الحس بين الضوء الاصلي والعارضي وقد يتفق ان يحدث هالتان واكثر
حول النير اذا وجدت سحابتان او اكثر على الصفة المذكورة ويرى الهالة التحتانية
اعظم لانها اقرب الى الناظر وحدوث الهالة حول القمر اكثر وحدوثها حول
الشمس وهي التي تسمى بالطفاوة اندر لانها تحلل السحب الرقيقة وحدوث الهالة
يدل على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة الهواء واما قوس قزح وهو ما يرى
شبيه قوس فوق الافق فسببه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس اجزاء مائية
لطيفة شفافة صافية رشية على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف
كجبل او سحاب غليظ كدر وكانت الشمس قريبة من الافق الاخر فاذا دبر الانسان
على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الصقيلة صارت الشمس في خلاف جهة النظر
فانعكس ضوء البصر من تلك الاجزاء الى الشمس لكونها صقيلة فادت ضوء الشمس
دون شكلها لكونها صغيرة فيرى قوس قزح وتختلف الوانها بحسب اختلاف ضوء الشمس
والوان السحاب والبسط في ذلك يستدعي اطنابا لا يليق بهذا المختصر ومما يحدث
الدخان في الجو الريح فانه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة
الزمهريرية قد تتكاثف وتثقل وتنزل فيتموج الهواء من نزولها فيحدث ريح باردة
وقد تتصاعد فتصل الى كرة النار فتحرق وترجع رمادها بصادمة كرة النار المتحركة
بحركة الفلك فيتموج الهواء ويحدث الريح الحارة وقد يخرق الادخنة والابخرة المتصاعدة
الهواء فيتحرك ويحدث الريح وقد يتفق ان يتخلخل جانب من الهواء فيعظم مقداره فيدفع

ما يجاوره ويدفع ذلك المجاور ما يجاوره وهكذا الى ان يضعف القوة الدافعة
فيركد وان يتكاثف جانب من الهواء بسبب تصغر مقداره فيتحرك ما يجاوره من الهواء
الى مكانه ضرورة امتناع الخلاء فيتحرك الهواء وما يجاوره ويحدث الريح وقد تسخن
الريح لمرورها على ارض حارة او لاحتراقها في نفسها بالاشعة او لاختلاطها بالادخنة
والابخرة الحارة جدا فتحرق الابدان وهي المسماة بالسموم ومن الرياح ما يسمى بالزوبعة
والاعصار وهي ريح تهب ملتوية على نفسها كالعمود نحو السماء فقد تكون هابطة وقد
تكون صاعدة اما الهابطة فسببها انه اذا انفصلت ريح من سحابة وتوجهت الى
اسفل فصادفتها في طريقها قطعة من السحاب يصدمها تلك القطعة من تحت ويدفعها الاجزاء
الريحية من فوق فيقع جزء من تلك الريح بين دفع ما فوقه اياه الى اسفل وبين دفع السحابة
التي تحتها اياه الى فوق فيعرض له من الدفعين ان يستدير وينضغط الاجزاء الارضية
بينها فترتفع ملتوية على نفسها واما الصاعدة فسببها تلاقي ريحين متقابلتين في
الجهة وربما تبلغ قوة الاعصار الى ان تقلع الاشجار العظيمة من الاصول وتذهب
بالاثقال والحمول ثم الريح والمطر في الاكثر يتمانعان فان الريح في الاكثر تلطف مادة
السحاب بحرارتها وتفرقها بحركتها فلا يمطر والمطر يبل الادخنة ويصل بعضها ببعض
فيثقل عند ذلك فلا يتمكن من الصعود فلهذا يكون السنة التي تكثر فيها الامطار تقل
فيها الرياح وبالعكس ومما يحدث في الجو على وجه الارض في بعض البقاع من
البخار انوار تشاهد بالليل في تلك البقاع وذلك اذا كان فيها طبيعة كبريتية تقع

منها فی اللیالی ابخرة علی تلک الطبیعة تخالط بواء با الذی صار رطبا بسبب برد اللیل فیصیر ذلک الهواء علی طبیعة الادهان السریعة بالاشتعال فیشتعل من انوار الکواکب وبغیرها کالبرق فیری علی وجه الارض وفی الهواء شعل مضئیة ومما یحدث فی الارض من البخار انفجار العیون وذلک ان الارض قد تتخلخل بحاق الماء فیها وتتخلل فیها فرج وثقب تملؤها هواء وبخار وماء فان کان الهواء والبخار المحتبسان فیها کثیرین فقد یبردان ببرودة الارض فینقلبان ماء فما له قوة علی تفجیر الارض ومد بحیث یستتبع کل جزء منه جزء آخر یفجر الارض عینا جاریة ویجری علی الولاء ضرورة امتناع الخلاء فانه لما انقلب ما فی باطن الارض من الاهویة والابخرة ماء بسبب البرد وجری ذلک الماء من باطن الارض الی ظاهرها انجذب الی مکانه هواء آخر وبخار آخر لضرورة امتناع الخلاء وینقلب ذلک الهواء والبخار ایضا ماء بسبب البرد الحاصل هناک فیجری فینجذب الی هناک هواء وبخار آخر وهکذا الی ان یمنع مانع ومالہ قوة علی تفجیر الارض لکن لیس له مدد یحدث منه عیون راکدة وما لیس له قوة یحدث منه القنوات والآبار فان میاهها تتولد عن ابخرة ضعیفة القوة اذا ازیل عنها ثقل التراب صادفت تلک الابخرة منفذا فاندفعت الیه بادنی حرکة فان جعل لها مسیل واضیف الیه مایمده فهو ماء القنوات والا فهو ماء الآبار وقد ذهب ابو البرکات لانکاره انقلاب الهواء ماء الی ان هذه المیاه متولدة من الاجزاء المائیة المتفرقة فی عمق الارض وثقبها واید مذهبه بزیادتها عند زیادة ما

من الثلوج ومیاه الامطار ونقصانها عند نقصانها وبان باطن الارض فی الصیف اشد برداً منه فی الشتاء فلو کان السبب فی ذلک ہو الانقلاب لوجب ان یکون میاہ الآبار فی الصیف ازید وفی الشتاء انقص مع ان الامر بالعکس وہذا ایضا لیس ببعید بل ہو اقرب الاٰن ما استدل بہ علی نفی السبب المذکور او لا انما یدل علی انہ لیس سببا مستقلا لا علی انہ لیس سببا اصلا ومما یحدث فی الارض من البخار والدخان الزلزلۃ فان سببہا الاکثری انہ اذا تولد تحت الارض بخار دخانی کثیر المادۃ وکان وجہ الارض متکاثفا عدیم المسام والمنافذ فاذا قصد ذلک البخار الخروج من الارض ولم یجد مخرجا تحرک فیتزلزل الارض بحرکتہ وربما شق الارض شقا وربما حدثت من الشق نار محرقۃ وانقلب البخار والدخان نارا وربما انفجرت منہ العیون انفجارا والدلیل علی ان ذلک ہو السبب الاکثری لہا ان البلدۃ التی یکثر فیہا الزلازل اذا حفرت فیہا القنوات والآبار الکثیرۃ حتی یکثر فیہا منافذ الابخرۃ التی تحت الارض تقل الزلازل فیہا وان البلدۃ التی ارضہا رخوۃ متخلخلۃ یقل فیہا الزلزلۃ تنبیہ اعلم ان تکوّن کل ہذہ الآثار بل سائر الکائنات والاشیاء انما ہو بتقدیر قدیر فعال یخلق ما یشاء وحکم حکیم بدیع بدیع الانشاء فی الارض والسماء لا یحتاج فی تکوّن الاشیاء الی مادۃ ومدۃ ولا الی معد وعدۃ لکن حکمتہ الکاملۃ ربطت کائنات باسباب عادیۃ وقدرتہ الشاملۃ کوّنت مواد وعناصر واعدتہا لتکوین اشیاء مادیۃ ورتبت علیہا مصالح وغایات وجعلتہا علی

عظمته وحكمته ادلة وآيات فخلق الله سبحانه بسائط وركب منها ابخرة وادخنة
وجعلها موادا واسبابا فكون منها مطرا وماء وسحابا واخرج حبا ونباتا وقدر
لكل منها فصولا واوقاتا وجعلها ارزاقا واقواتا فتبارك الله احسن الخالقين

فصل في المعادن المركب الذي له مزاج يفيض عليه من المبدء الفياض صورة
تركيبية متنوعة حافظة للتركيب فان لم يكن تلك الصورة نفسا كان المركب معدنيا فهو
لا يغتذي ولا ينمو وليس فيه قوة مولدة للمثل ولا قوة شاعرة والمركبات المعدنية
على قسمين منطرقة وغير منطرقة فاما المنطرقة وهي التي تقبل ضرب المطرقة بحيث لا تنكسر
بل تلين وتندفع الى الاعماق وتنبسط فسبعة اجساد وهي الذهب والفضة والنحاس
والرصاص والخارصيني والاسرب والحديد فهذه اجساد منطرقة صابرة على
النار ذائبة بخلاف الزجاج والمينا فانها ليست منطرقة وبخلاف مثل الشمع والقير
فانها لا تصبر على النار وبخلاف الاكلاس والاحجار التي لا تذوب فان قيل الحديد
ايضا لا يذوب بل يلين قلنا بل يذوب بالحيل اما الذهب فيعرف بانه جسم منطرق
صابر على النار ذائب اصفر رزين فالصفرة والرزانة تميز ان الذهب
عن الستة الباقية واما الفضة فتعرف بانها جسم منطرق صابر على النار ذائب
ابيض رزين بالقياس الى بقية الاجساد وهذه الاجساد تتولد من الزيبق و
الكبريت وذلك لان الكبريت يتولد من بخار امتزج مع دخان وهواء امتزاجا
تاما حتى حصل فيه دهنية والزيبق من بخار ممتزج مع دخان كبريتي امتزاجا محكما حتى انه

لا ينفرد منه سطح الا وغشاه من تلك اليبوسة شئ فلذلك لا تعلق باليد ولا ينحصر انحصارا
شديدا بشكل ما يحويه ونظيره ان قطرات الماء اذا وقعت على التراب الذي هو
في غاية اللطافة فربما احاط بكل قطرة غلاف ترابي حافظ لتلك القطرة على وجه
ذلك التراب ثم ان تلاقت قطرتان فلا يبعد ان ينخرق الغلافان الترابيان ويصير
القطرتان قطرة واحدة كبيرة والغلافان غلافا واحدا كبيرا فالكبريت عنصر
للزيبق اذا تقرر هذا فاعلم ان هذه الاجساد السبعة تتحلل الى مثل الزيبق عند الاذابة
اما الرصاص فظاهر واما سائر الاجساد فلانها عند الذوب تكون كالزيبق المحلول
والتحليل انما يكون الى ما منه التركيب وايضا لو لم يكن عنصرها الزيبق لما تعلق الزيبق
بها واللازم باطل وايضا لولا ذلك لما صار الزيبق اذا انعقد برائحة الكبريت كالرصاص
وهو باطل وايضا قد شاهدنا نحن تولد الذهب والفضة من الزيبق بعصر بعض الاشياء
الرطبة فيه ووضعها في روث على النار فعلم ان تلك الاجساد متولدة من الكبريت والزيبق
باختلاطهما وسبب اختلافها اما اختلاف الزيبق او اختلاف الكبريت او اختلاف تأثير
احدهما عن الآخر فان كان الزيبق والكبريت صافيين وكان انطباخ الزيبق بالكبريت انطباخا
تاما فان كان الكبريت مع نقائه ابيض تولد الفضة وان كان احمر وفيه قوة صباغة
لطيفة غير محرقة تولد الذهب وان كانا نقيين وكان في الكبريت قوة صباغة
ولكن قبل استكمال النضج وصل اليه برد عاقد تولد الخارصيني وكانه ذهب
فج وان كان الزيبق نقيا والكبريت رديا وكان في الكبريت قوة احراقية

تولد النحاس وان كان الكبريت غير جيد المخالطة مع الزيبق وكان هذا خلا ياه تولد الرصاص
الابيض وان كان الزيبق والكبريت كلاهما رديين فان قوى التركيب والالتيام وكان
الزيبق متخلخلا ارضيا وكان الكبريت رديا محرقا تولد الحديد وان كانا مع ردائتهما ضعيفي
التركيب تولد الاسرب وهو الرصاص الاسود ويدل على هذا كله ان الزيبق ينعقد
بالكبريت انواعا من الانعقاد والاحوال الطبعية مقارنة للاحوال الصناعية فتتولد هذه
الفلزات من انعقادات الزيبق بالكبريت على انحاء شتى مفيدة لامزجة خاصة
معدة لفيضان صور خاصة مما يحكم به الحدس الصائب وان كان هذا البيان لا يفيد
القطع لجواز ان يكون الزيبق والكبريت صافيين ويكون الكبريت ابيض ويعقده البرد
قبل تمام النضج وهذا ليس داخلا في قسم من الاقسام وكذا يجوز ان يكون الكبريت
صافيا والزيبق رديا او بالعكس ولا يكون الكبريت محرقا وهذا ايضا خارج عن الاقسام
فلا يقطع بالحصر فيها وايضا يجوز ان يكون الاحوال الطبعية على خلاف الاحوال الصناعية
على انه يجوز ان يتكون هذه الاجساد بوجه آخر ايضا كما يزعمه المهوسون بالكيميا
واما غير المنطرقة فعدم انطراقها اما لغاية الرطوبة كالزيبق او لضعف التركيب [illegible]
مما ينحل بالرطوبات وهو الذي يكون ملحي الجوهر كالملح والنوشادر فان المائية فيهما اكثر
من الارضية ولكل منهما ماء خالطه دخان حار لطيف جدا كثير النارية وانعقد باليبس
وكالزاج فانه مركب من ملحية وكبريتية او كان مما لا ينحل بها وهو الذي يكون في غاية
الرطوبة كالكبريت والزرنيخ واما لغاية اليبوسة كالياقوت والطلق وغيرهما من

الاحجار التي يقال لها الجواهر والفلزات وغيرها ثم انه اختلف في ان تكوين الذهب
والفضة ممكن ام لا وعلى تقدير امكانه واقع ام لا فذهب الشيخ الى انه لم يظهر له امكانه
فضلا عن الوقوع واستدل عليه بان الفصول الذاتية التي بها تصير هذه الاجساد
انواعا مجهولة والمجهول لا يمكن ايجاده نعم يمكن ان يصبغ النحاس بصبغ الفضة والفضة
بصبغ الذهب وان يزال عن الرصاص اكثر ما فيه من النقص لكن هذه الامور المحسوسة
لا يجوز ان يكون هي الفصول بل عوارض ولوازم واعترض عليه اولا بمنع اختلاف
تلك الاجساد نوعا وهو مكابرة وثانيا بانه ان اريد مجهولية الصور النوعية والفصول
الذاتية انها مجهولة من كل وجه فممنوع كيف وقد علم انها مباد لهذه الخواص والاعراض
وان اريد انها مجهولة بحقائقها وتفاصيلها فلا نسلم ان الايجاد موقوف على العلم
بذلك وانه لا يكفي العلم بجميع المواد على وجه يحصل الظن بفيضان الصور عنده لاسباب
لا تعلم على التفصيل وكفى بصنعة الترياق وما فيه من الخواص و[illegible]
امكان ذلك وذهب اكثر العقلاء الى امكانه بل وقوعه وهو من نعم لا كلام في
ندرة وقوعه تنبيه اعلم انك قد عرفت ان المركبات المزاجية التي لا نفس لها
وهي المعدنيات ليس لها اغتذاء ولا نشو ونماء وقد بينا فيها فتش في ذلك بان المرجان
ينمو كالشجر

فصل في النبات

اعلم ان المركب الذي له مزاج وليس من المعدنيات
يكون ذا نفس ارضية والنفس الارضية اما نفس نباتية او نفس حيوانية او نفس ناطقة فلابد
من ان يعرف اولا النفس النباتية في هذا الفصل ثم النفس الحيوانية في الفصل

التالي ثم النفس الناطقة فيما يتلوه فنقول انهم قد عرفوا النفس النباتية بانها كمال اول
لجسم طبيعي آلي من حيث يتغذى وينمو فالكمال عبارة عما يكمل به النوع وهو اما ان يكمل به
النوع في ذاته يعني المنوع الذي يصير النوع نوعا بالفعل ويتوقف عليه تقوم الذات ويسمى
بالكمال الاول او يكمل به في صفاته كالعوارض اللاحقة للذات بعد تقومها كالسواد والبياض
العارضين للجسم ويسمى بالكمال الثاني فبقيد الاول خرجت الكمالات الثانية عن تعريف النفس
فانها ليست نفسا وهذا الاصطلاح في الكمال الاول والثاني غير الاصطلاح الذي مر
في تعريف الحركة فان الكمال الاول هناك عبارة عما يترتب عليه كمال آخر كالحركة فانها كمال
اول بمعنى انها يترتب عليها كمال آخر وهو الوصول الى المقصد وقولهم لجسم احتراز عن كمال المجردات فانه ليس
بنفس وقولهم طبيعي يحتمل وجهين احدهما ان يكون مخفوضا على انه صفة لجسم فيكون احترازا عن كمال الجسم الصناعي على
ان يراد بالطبيعي ما يقابل الصناعي او يكون احترازا عن كمال الجسم التعليمي على ان
يراد بالطبيعي ما يقابل التعليمي وثانيهما ان يكون مرفوعا على انه صفة الكمال فيكون
المعنى ان النفس كمال اول طبيعي لجسم آلي فيخرج به الكمالات الصناعية اذ الكمالات
قد تكون صناعية تحصل بصنع الانسان كالتشكيلات للكرسي مثلا وقد تكون طبيعية
لا بصنعه كالالوان والقوى وغيرها وقولهم آلي ايضا يحتمل وجهين الاول رفعه على انه
صفة كمال اي كمال اول ذو آلة والثاني جره على انه صفة جسم اي جسم ذي آلة
مشتمل عليها والمراد بالآلة القوى المختلفة كالغاذية والنامية فانها آلات بالذات
للنفس والاعضاء المختلفة فانها آلات لها بواسطة القوى وقد احترز بهذا القيد عن صور

العناصر والمعدنيات اذ لا يصدر عنها افعالها بواسطة الآلات وقولهم من حيث يتغذى وينمو يفيد ان النفس النباتية ليست كمالا للجسم مطلقا بل من هاتين الحيثيتين ويخرج به كل كمال لا يكون كمالا من هاتين الحيثيتين كالنفس الحيوانية والانسانية وأمّا النفس الفلكية فقد يقع انها ليست آلية وانما يصدر عنها افاعيلها بلا آلة فاحترز عنها بقيد الآلى وقد يظن انها آلية وان الافلاك الجزئية كالتدوير وخارج المركز آلاتها فيستند اخراجها عن هذا التعريف الى قوله من حيث يتغذى وينمو فقد تم تعريف النفس النباتية منعا وجمعا وههنا مباحث

المبحث الاول مما يدل على تحقق النفس النباتية انه لا ريب فى ان النبات يصدر عنه آثار مختلفة لا على نسق واحد كالتغذى والنمو وتلك الآثار لا تصدر عن الصورة الجسمية المشتركة بين الاجسام بل عن قوة اخرى هى مبدء الافاعيل لا على وتيرة واحدة وهى المسماة بالنفس ومما يدل على انها تصدر عنها حركات وافعال بواسطة الآلات ما تقرر من ان الواحد لا يصدر عنه الآثار المختلفة بنفس ذاته الواحدة ولا يكفى تعدد الجهات فى صدور الآثار النباتية من قوة واحدة بل لا بد له من الآلات المختلفة لان الافاعيل النباتية كالتغذية والتنمية وتوليد المثل قد ينفك بعضها عن بعض فى نفس الامر وقد تجتمع وجودا فيها فلا يكفى فى صدورها تعدد جهات ذات واحدة بل لا بد له اما من مباد جسمانية متخالفة الذوات او من مبدء واحد له آلات متخالفة جسمانية يصدر عنه بواسطة كل آلة فعل خاص والاول باطل لان الجسم لا يكون له صور مقومة متعددة فتعين الثانى وهو المطلوب وللمناقشة فيه مجال واعترض عليهم اولا بان النفس

النباتية عندهم قوة عديمة الشعور وصدور الافاعيل المتقنة العجيبة التي نشاهدها في النباتات في الاشجار والثمار والازهار والانوار في الغصون والاوراق عن قوة عديمة الشعور غير معقول والجواب ان الفاعل الحقيقي الذي هو المبدء الاول فعال حكيم اعطى كل شئ خلقه واوفى كل شئ حقه وافاض على كل شئ ما يستحقه بواسطة الصور والقوى فهو الذي يوجد في النباتات والحيوانات افاعيل متقنة وآثارا عجيبة مختلفة بواسطة الطبائع المختلفة القوى وهذا معقول قطعا وثانيا بان بعض النباتات تصدر عنها حركات وافعال مشعرة بالشعور كالنخل واليقطين فكيف يحكم بان النفس النباتية قوة عديمة الشعور والحق ان العقول المتوسطة عاجزة عن درك الحقائق كما هي واحقاقها وانما العلم الحق بها عند خلاقها **المبحث الثاني** في تعديد قوى النفس النباتية التي يتشارك فيها النبات والحيوان ولا يشاركهما فيها غيرهما وتسمى قوى طبيعية + اعلم ان قوى النفس النباتية على قسمين الاول القوى المخدومة والثاني القوى الخادمة وكل منهما اربع قوى اما المخدومة فلانها اما ان يكون فعلها لاجل الشخص او لاجل النوع وعلى الاول فاما ان يكون فعلها لبقاء الشخص وهي القوة الغاذية وهي القوة التي تحيل الغذاء الى مشاكلة المغتذي وتلصق المشاكل به بدلا لما يتحلل عنه بسبب الحرارة الغريزية والحرارة الغريبة والحركات النفسانية والبدنية ولها ثلثة افعال الاول احالة الغذاء الى مشاكلة المغتذي وقد يتطرق الاختلال الى هذا الفعل عند عروض بعض العلل والثاني الصاقه بالعضو وجعله جزأ منه وقد يختل

لما عند عروض الاستسقاء اللحمی والثالث جبلة بعد الصاقة شبیها بالمغتذی فی
القوام واللون وقد یخل به کما عند عروض البهق والبرص فهذه الافعال الثلثة
تصدر عن ثلث قوی والغاذیة اما عبارة عن مجموعها فیکون وحدتها اعتباریة او عبارة
عن قوة اخری تستخدم تلک القوی الثلث والظاهر هو الاول والقوة التی یصدر منها
التشبیه تسمی بالمغیرة الثانیة وهی فی کل عضو وجزء قوة غیر التی هی فی العضو الآخر والجزء
الآخر لان تشبیه الغذاء بعضو غیر تشبیه الغذاء بعضو آخر فلکل من هذه الافعال مبدء غیر
المبدء الذی للآخر ثم ان القوة الغاذیة متناهیة یقف فعلها لانها قوة جسمانیة وکل قوة
جسمانیة متناهیة بحسب المدة علی ما مر فی الفن الثانی ولان الموت ضروری الوقوع لان الرطوبة
الغریزیة بعد سن الوقوف ای بعد خمسة وثلثین سنة او بعد اربعین سنة فی الانسان
تاخذ فی الانتقاص لمعاضدة الحرارة الغریبة الحرارة الغریزیة ومعاضدة الحرکات
الداخلیة الحرکات النفسانیة البدنیة فی التحلیل فلا تزال تنتقص حتی یؤدی الی الانحلال
بالکلیة واذا انحلت الرطوبة الغریزیة بالکلیة تغلب الرطوبة الغریبة بواسطة التغذیة
فتنطفی الحرارة الغریزیة ویحل الموت واما ان یکون فعلها التحصیل کمال الشخص
فهی القوة النامیة وهی القوة التی تدخل الغذاء بین اجزاء الجسم وتضمه الیها
وتزید فی اقطاره الثلثة علی نسبة طبیعیة الی غایة ما هی کمال النشو فقولنا
تدخل الغذاء بین اجزاء الجسم وتضمه الیها تنبیه علی لمیة الفرق بین السمن
والنمو فان الاجزاء الزائدة من الغذاء فی النمو تنفذ فی جواهر الاعضاء فتمدها وتزید فی

الاقطار

الاجزاء

جواہرہا وفی السمن لاتنفذ فی جواہر الاعضاء بل تلتصق وقولنا تزید فی الاقطار
الثلثة احتراز عن الزیادة الصناعیة فی جسم فان الصانع اذا اخذ مقدارا من
الشمع فان زاد فی طوله وعرضه نقص فی عمقه وعلی العکس والقوة النامیة تزید فی
الاقطار الثلثة کذا قیل وفیه نظر ظاہر لان الصانع اذا اضاف الی مقدار من
الشمع مقدارا آخر منه حصلت الزیادة فی الاقطار الثلثة والزیادة فی الجسم النامی
انما یحصل بانضمام الغذاء الیه لا بنفسه وقولنا علی نسبة طبعیة احتراز عن الزیادات
الغیر الطبیعیة کما فی الاستسقاء ولتأثر الاورام وقولنا الی غایة ما احتراز عن السمن لانہ
لیس الی الکمال المقداری الذی یکون لکل نوع من الجسم النامی ہذا ہو المشہور فی بیان
فوائد القیود وقد یقال ان قولنا تزید فی الاقطار الثلثة احتراز عن السمن والورم
جمیعا لان السمن لا یکون الا فی قطرین العرض والعمق ولکونه مخصوصا باللحم وما فی حکمه
دون العظم ونظائره من الاعضاء الاصلیة والورم لا یکون فی القلب بالاجماع ولا فی
العظام عند الاکثرین واورد علیه اولا بان السمن قد یزید فی الطول ایضا کما صرح
به وثانیا بان النامیة فی جمیع الاعضاء لیست شخصا واحدا بل لها افراد متعددة بحسب
تعدد الاعضاء وکذا مبادی السمن والاورام لیست فی کل البدن امرا واحدا
بالعدد فیکفی فی انتقاض التعریف صدقه علی سمن بعض الاعضاء وتورمه والحق ان
قولنا تدخل الغذاء بین الاجزاء وتضمه الیها یخرج السمن علی ما اشرنا الیه وقولنا
تزید فی الاقطار الثلثة البقاء لتمام التعریف لا احتراز واما الزیادة الصناعیة

فخارجة عن التعريف بقولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء وتضمه اليها وبقولنا على نسبة
طبيعية فان الزيادات الصناعية لا تكون على نسبة طبيعية وقد احترز به ايضا عن الزيادات
الغير الطبيعية كالاورام وقولنا الى غاية ما ايضا لتمام التعريف ثم ان فعل هذه القوة ايضا
لا يتم الا باحالة الغذاء الى مشاكلة المغتذي وادخاله فيه وجعله شبيها به والفرق بينها
وبين الغاذية ان الغاذية انما تفعل هذه الافعال بقدر ما يتحلل وهذه القوة تفعل اكثر منه
ولهذا ذهب البعض الى اتحادهما ولا استبعاد في ان يكون قوة في ابتداء الامر قوية
فتكون وافية بايراد بدل ما يتحلل والزيادة عليها وبعد ذلك تضعف فلا تتمكن
من الزيادة فتكون في بدو الامر غاذية ونامية معا وبعد ذلك غاذية فقط وهذه
القوة ايضا تقف عند بلوغ الجسم غاية نشوه وسبب وقوفها ان الاجسام خصوصا ابدان
الحيوانات المخلوقة من المني والدم تكون في اول الامر رطبة ثم لا تزال تجف يسيرا يسيرا
بالحرارة الخارجية والحركات الداخلية والنفسانية والبدنية والنمو لا يكون الا عند تمدد
الاعضاء والاجزاء ولا يكون ذلك الا بنفوذ الغذاء في المسام المستحدثة ولا يمكن استحداثها
الا اذا كانت الاجزاء والاعضاء لينة فاذا اصلبت وجفت لم يمكن ذلك فتقف النامية
ولا يظهر اثرها فقيل انها تبطل عند الوقوف وقيل تبقى من غير اثر وعلى الثاني اي على تقدير
ان يكون فعل القوة المخدومة لاجل النوع فهي ثنتان احدهما المولدة وهي التي تفصل جزءا
من فضل الهضم الاخير للمغتذي وتودعه قوة من سنخه ليكون مبدأ الشخص آخر من نوعه او جنسه
وهذه القوة في كل البدن عند بقراط ومتابعيه والمني عندهم متخالف الحقيقة متشابه الاجزاء

ويأخذ

يخرج ويتولد من جميع الاعضاء فيأخذ من كل عضو طبيعة وخاصية فيستعد
بذلك ان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك يستولى الضعف على من يفرط
في الجماع في جميع اعضائه وعند ارسطو ان تلك القوة لا تفارق الانثيين فيكون المني
المتولد هناك متشابه الحقيقة وهذه القوة بالحقيقة قوتان احدهما ما يجعل فضل الهضم
الاخير منيا والاخرى ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل في الرحم لعضو خاص
فيخص للعصب مزاجا خاصا وللعظم مزاجا خاصا وللشريان مزاجا خاصا وهكذا وتسمى الاولى
بالمحصلة والاخرى بالمفصلة فوحدة القوة المولدة اعتبارية والثانية القوة المصورة
وهي القوة التي تفيد المني بعد استحالته في الرحم الصور والقوى والاعراض من الاشكال
والمقادير الخاصة للنوع الذي انفصل عنه المني وهذه القوة تختص بالرحم واما القوى
الخوادم الاربع فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وهي كلها خوادم الغاذية
كما ستعرف والغاذية خادمة للنامية والغاذية والنامية تخدمان المولدة والمصورة
كما عرفت فهذه الخوادم الاربع خوادم لتلك المخدومات الاربع اما الجاذبة فهي قوة
تجذب ما يحتاج اليه من الغذاء وانما احتيج اليها لان الغذاء لا يصل بنفسه الى جميع الاعضاء
لانه ان كان ثقيلا لم يصل الى الاعضاء العالية وان كان خفيفا لم يصل الى السافلة
ويدل على وجودها اولا انا نشاهد حركة الغذاء من الفم الى المعدة وحركته ليست ارادية
وهو ظاهر ولا طبعية فان المنتكس يجذب الغذاء من فمه الى معدته مع ان الغذاء ثقيل حركته
الطبعية هابطة والاشجار يتصاعد الماء الى اعاليها فهي قسرية فالقاسر اما دافع من

فوق وهو باطل لان المرئ والمعدة عند اشتداد الحاجة الى الغذاء يجذبان
الطعام من الفم مع عدم ارادة الابتلاع والحيوان يمضغ من غير ارادة او جاذب
من تحت ففي المعدة قوة جاذبة وهو المدعى وثانيا ان الانسان اذا اغتذى ثم تناول
حلوا ثم قار فالحلو يخرج آخرا وما ذلك الا لجذب المعدة الحلو الى قعرها واذا تناول
غذاء او دواء كريها لا يزدرده المعدة والمرئ الا بعسر بل ربما يدفعانه بالقئ
بلا اختياره وثالثا ان الدم في الكبد يكون مخلوطا بالصفراء والسوداء والبلغم
ثم كل من هذه الاربعة يتميز عن الآخر وينصب الى عضو معين وما ذلك الا لقوة جاذبة
في الاعضاء لان انصبابه ليس حركة ارادية ولا طبعية ولا قسرية من دافع فلما
هو بجذب قوة جاذبة ورابعا ان بعض الحيوانات اذا قصر مريئه صعدت
معدته الى الفم عند الاغتذاء كالتمساح وما ذلك الا لشدة شوق معدته الى جذب الغذاء
وخامسا ان الرحم اذا كانت خالية عن الفضول تجذب احليل الذكر الى داخلها لاشتياقها
الى المني كجذب المحجمة الدم وذلك مما يحس الواطي عند الجماع ففي الرحم قوة جاذبة واما
الماسكة فهي التي تمسك ما جذبته الجاذبة حتى يفعل فيه القوة الهاضمة فعلها ولذا
احتيج اليها لان الغذاء لا بد فيه من الاستحالة حتى يصير شبيها بجوهر المغتذي و
الاستحالة حركة لا بد لها من زمان فلا بد من ماسكة تمسك الغذاء الذي جذبته
الجاذبة زمانا حتى يستحيل فان مكثه في المعدة ليس طبعيا بل بقسر قاسر وهي
القوة الماسكة ويدل على وجودها في المعدة احتواؤها على الغذاء بحيث

تماسه من جميع الجوانب مع ليس فى ذلك لشدة امتلاء المعدة لان الغذاء اذا كان
قليلا وكانت الماسكة قوية تلاقيه المعدة حتى تجيد هضمه واذا كانت الماسكة
ضعيفة لم تلاقه المعدة ولم تجد الهضم بل حصلت القراقر والنفخ فدل ذلك على
وجود الماسكة فى المعدة وما ذكر ارباب التشريح من انه اذا شرح بطن الحيوان اثر اغتذا
وجدت معدته محتوية على الغذاء اشد الاحتواء وانه اذا شق بطن الحامل من تحت
السرة وجدت رحمها محتوية على الذرع احتواء تاما مماساله من جميع الجوانب
بالتحريك گوساله وحشى
وان الرحم بعد انجذاب المنى اليها تكون منضمة انضماما شديدا بحيث لا تسع ان
يدخل فيها طرف الميل وان المنى اذا استقر فى الرحم لا ينزل عنها مع ثقله وان
المشروبات الرقيقة والاخلاط لا تنزل من المعدة والاعضاء وما ذلك الا لقوة
ماسكة فيها تمسكها واما الهاضمة فهى قوة تعد الغذاء لصيرورته جزءا بالفعل
وحاصله ما ذكره الشيخ فى كليات القانون انها قوة تحيل ما جذبته الجاذبة و
امسكته الماسكة الى قوام مهيأ لفعل القوة المغيرة فيه والى مزاج صالح للاستحالة
الى الغذائية بالفعل والهضم عبارة عن استحالات مترتبة واقعة بين تمام فعل الجاذبة
وحصول فعل الغاذية مثلا اذا جذبت القوة الجاذبة لعضو ما شيئا من الدم
وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة دموية واذا صار شبيها بذلك
العضو فقد بطلت عنه الصورة الدموية وحدثت فيه صورة ذلك العضو فيكون
ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية فبين هذا الكون والفساد

الانفعالات باخذ استعداد المادة للصورة الدموية فى النقصان واستعدادها للصورة العضوية فى الاشتداد ثم لا يزال الاستعداد الاول ينتقص والثانى يشتد الى ان ينتهى المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الدموية ويحدث فيها الصورة العضوية فهناك حالتان احدهما سابقة وهى تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتنقص استعدادها للصورة الدموية وهذه هى فعل القوة الهاضمة والاخرى لاحقة وهى حصول الصورة العضوية وهذه هى فعل القوة الغاذية فاستبان الفرق بين القوة الهاضمة لكل عضو وبين القوة الغاذية له ولما كان الغذاء مركبا من جوهرين احدهما صالح لان يتشبه بالمغتذى وفعل الهاضمة فيه اعداده لان يصير جزءاً من المغتذى بالفعل وثانيهما غير صالح لذلك وفعلها اجمالا اعداده للدفع واما تفصيلا فان كان غليظا ففعلها فيه الترقيق وان كان رقيقا ففعلها فيه التغليظ ليسهل اندفاعه لان الرقيق قد يتشربه جوهر العضو الذى هو الوعاء معدة كانت او غيرها فتبقى تلك الاجزاء المتشربة فيه ولا يندفع واذا غلظ لم يتشربه العضو فيندفع بالكلية وان كان لزجا ففعلها التقطيع حتى يسهل اندفاعه فان اللزج يلتزق بجرم العضو فيصعب اندفاعه اما بالذات بلا توسط رطوبة كما فى جوارح الصيد فان حرارتها تذيب ما تاكل فلا يحتاج الى الماء وكما فى بجل فانه ياكل نباتا يابسا ويجعله كيلوسا من غير ان يشرب الماء ابدا واما مع توسيط رطوبة كما فى الآدمى وغيره من الحيوانات فم للهضم اربع مراتب المرتبة الاولى الهضم فى المعدة فان الغذاء اذا وصل اليها انهضم انهضاما ما

تاثا لا بحرارة المعدة فقط بل بحرارة ما يحيط بها اما من اليمين فبالكبد واما من اليسار فبالطحال فانه قد يسخن لا بجوهره لما فيه من البرد واليبس بل بالشرائين والاوردة التي فيه واما من قدام فبالثرب الشحمي واما من فوق فبالقلب فاذا انهضم الانهضام التام صار اما بذاته كما في جوارح الصيد والجمل وغيرها او بواسطة المشروب كما في اكثر الحيوانات كيلوسا وهو جوهر سيال شبيه بماء الكشك الثخين وابتداء هذه المرتبة من الهضم من الفم عند المضغ لان في سطح الفم لاتصاله بسطح المعدة قوة هاضمة فيحيل الممضوغ احالة ما ولذا تفعل الحنطة الممضوغة في النضاج الدماميل ما لا تفعله الحنطة المطبوخة والمدقوقة المخلوطة باللعاب وتغير الغذاء الممضوغ لونا وطعما ورائحة المرتبة الثانية الهضم في الكبد فان الكيلوس يندفع كثيفه الى الامعاء للدفع وينجذب لطيفه بواسطة جاذبة الكبد ودافعة المعدة من المعدة ومن الامعاء الى الكبد من طريق الماساريقا وهي بالسريانية عروق دقاق صلاب متصلة بالامعاء والمعدة وخلقت دقاقا لئلا ينفذ فيها ما لا ينفذ في مجاري الكبد فيحدث فيها الشدة وصلابا لئلا ينطبق بعضها على بعض فيتعذر نفوذ شئ فيها فاذا اندفع لطيف الكيلوس من المعدة والامعاء الى الماساريقا يصب منها الى العرق المسمى بباب الكبد لكونه مدخلا للطيف الكيلوس اليها وهو عرق كبير ينشعب من كل واحد من طرفيه شعب كثيرة احد اطرافها متصلة لفوهات الماساريقا واطرافها الآخر مسماة باجزاء الباب لانها مداخل الغذاء في الكبد ومداخله في اجزاء الكبد ومتصغرة متضائلة متصلة

فوهاتها المداخلة فی تجاویف الکبد بفوهات العرق الطالع من حدبة الکبد المسمی بالاجوف فاذا تفرق لطیف الکیلوس فی اجزاء الباب صار کان الکبد بکلیتها ملاقیة بکلیته ولذلک یکون فعل الکبد فیه اشد واسرع فینطبخ فیها انطباخا تاما وینهضم انهضاما ثانیا وینخلع عنه الصورة الکیلوسیة ویستحیل الی الاخلاط ویسمی کیموسا فما کان من اجزائه لطیفا فیه حرارة ویبس بحسب نضجه ومیل الی الاحتراق للطافته ویعلو کالرغوة لخفته وهو الصفراء وفیها حرافة لان الحرافة تکون من غایة الحرارة فی الجسم اللطیف وما کان من اجزائه کثیفا فیه برودة ویبس اما بطبعه او لشدة احتراقه یصیر الی طبیعة الرماد ویرسب فی اجزاء الغذاء کالعکر وهو السوداء وفیها حموضة اذ ما ینجلب منها الی فم المعدة لدغدغتها والتنبیه علی الجوع وطعم السوداء الطبعیة بین حلاوة وعفوصة وفیها غلبة ارضیة وما کان من اجزائه معتدلا وتم نضجه فهو الدم وهو حلو وما کان منها غلیظا باقیا علی الفجاجة فهو البلغم وفیه حلاوة لانه دم غیر نضیج وکلما کان اقرب الی النضج کان احلی لقربه من الدم وکل من الاخلاط الاربعة اما طبعی او غیر طبعی اما لتغیر مزاجه عن الاعتدال الواجب الذی بسببه ینصلح ان یکون جزءا من البدن او لمخالطة خلط آخر به وتفصیل ذلک فی علم الطب وابتداء هذه المرتبة من الهضم فی الماساریقا المرتبة الثالثة هی الهضم فی العروق فان الاخلاط اذا خرجت من الکبد نفذت فی العروق مختلطة وانهضمت فیها انهضاما تاما آخر فوق ما کان لها فی الکبد وتمیز فیها لصالح

الارضیة

غذاء لكل عضو فيستعد لان يجذبه جاذبة كل عضو وابتداء هذه المرتبة من حين
صعود الخلط في العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد المسمى بالاجوف المرتبة الرابعة
هي الهضم في الاعضاء فان الاخلاط اذا سلكت في العروق الكبار الى الجداول
ثم الى العروق الصغار الليفية ترشح من فوهاتها على الاعضاء ويحصل لها في الاعضاء
هضم آخر حتى يتشبه لها لونا وقواما ويلتصق التصاقا تاما وقد يخل بالتشبه لونا كما في
البهق والبرص وقد يخل بالتشبه قواما كما في الاستسقاء اللحمي وقد يخل بالالتصاق كما
في الذبول وابتداء هذه المرتبة من حين ترشح الاخلاط من فوهات العروق فهذه
المراتب الاربع للهضم ولكل مرتبة منها فضلة ففضلة الهضم الاول الثفل الذي
يندفع من طريق الامعاء وفضلة الهضم الثاني ما يندفع اكثره بالبول والمرتان
ويندفع السوداء الى الطحال والصفراء الى المرارة وفضلة الهضم الثالث والرابع
ما يندفع بالتحلل الذي لا يحس به والعرق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة
كالانف والصماخ وبعضه من منافذ غير محسوسة كالمسام او من منافذ خارجة عن
الطبع كالاورام المنفجرة او ما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر والمني فضلة الهضم
الرابع وانما يتكون بعد نضج الدم في العروق وتمام استعداده لان يصير جزءاً من
جواهر الاعضاء الاصلية المكونة منه ويدل على ذلك ان الضعف الذي يحصل من
استفراغ المني لا يحصل من استفراغ الاخلاط لان استفراغه يورث الضعف في
جواهر الاعضاء الاصلية بخلاف استفراغها واما القوة الرابعة اعني الدافعة فهي

اما دافعة للغذاء المهيأ لكونه جزء العضو كالتي يدفع لطيف الكيلوس من طريق الماساريقا واما دافعة للفضل ويدل على وجودها في المعدة والامعاء ما يجده كل احد من نفسه عند التبرز وعند القئ من غير اختيار وعلى وجودها في جميع الاعضاء ان الاخلاط ترد مختلطة عليها فياخذ كل عضو ما يلائمه ويدفع ما لا يلائمه ففي كل عضو دافعة ووجه الحاجة الى الدافعة ظاهر اذ لولا اندفاع الغذاء والفضلات لم يمكن التغذي وفسد البدن والمزاج كما لا يخفى هكذا قالوا وفيه ابحاث الاول ان القول بتعدد القوى مبني على اصلهم الفاسد ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وسيجي الكلام عليه الثاني انه لو سلم ذلك الاصل فلا يلزم منه تعدد القوى اذ يجوز صدور الكثير عن الواحد باعتبارات وجهات كما يعترفون به خصوصا عند تعدد الآلات والقوابل فيجوز ان يكون هناك قوة واحدة بالذات تكون هي جاذبة عند ازدراد الطعام وماسكة له بعده وغيرة له عند الامساك ودافعة للفضل المستغنى عنه وما يستدل به على تعدد القوى من ان العضو قد يكون قويا في احد هذه الافعال ضعيفا في الباقي ولولا تغاير القوى لاستحال ذلك ضعيف لجواز ان يكون قوة العضو في احدها وضعفها في الباقي لتغاير الآلات واختلافها في القوة والضعف لا لتغاير القوى في انفسها الثالث ان جالينوس وسائر الاطباء ذهبوا الى ان القوة الهاضمة هي القوة الغاذية وما ذكرتم في الفرق بينهما من ان جاذبة العضو اذا جذبت الدم وماسكته امسكته اخذ مستعدا للمائدة

للصورة الدموية في النقصان واستعدادها للصورة العضوية في الاشتداد الى ان يبطل الصورة الدموية ويحدث الصورة العضوية فهناك حالتان احدهما سابقة اعني تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتنقص استعدادها للصورة الدموية وهي فعل الهاضمة والاخرى لاحقة اعني حصول الصورة العضوية وهي فعل الغاذية لايجدي شيئاً اذ يجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورات فان الغذاء له استحالات كثيرة بحسب مراتب العضو بعضها استحالة في الكيف وبعضها استحالة في الصور النوعية ولما جاز ان يكون تلك الاستحالات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة فليجز ان يكون الاستحالة الى الصورة العضوية بتلك القوة بعينها فتكون هي مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية الرابع انا ندعي ان الهاضمة هي الغاذية لان الهاضمة محركة للغذاء من الصورة الغذائية الى الصورة العضوية وكل محرك الشئ الى الشئ فهو موصل له اليه فالهاضمة موصلة للغذاء الى الصورة العضوية والموصلة الى الصورة العضوية هي الغاذية فالهاضمة هي الغاذية وقد اعترف الشيخ بان المحرك يجب ان يكون هو الموصل حيث قال محال ان يكون الواصل الى حد ما واصلا بلا علة موجودة موصلة ومحال ان يكون هذه العلة غير التي ازالت عن المستقر الاول و

اجيب عنه بان شان المحرك بالنسبة الى الحركة الفعل وبالقياس الى الغاية
الاعداد والمعد من حيث انه معد لا يكون فاعلا ورد بان ما يحرك شيئا الى
شئ يكون المتوجه اليه غاية للمحرك والمعنى بكونه غاية ان المقصود الاصلي هو فعل ذلك
الشئ وكلام الشيخ يقتضي ان يكون المزيل عن الصورة الدموية والموصل الى
الصورة العضوية واحدا واجيب عنه بان ما يحرك اليه المحرك قد يكون من
حدود ما فيه الحركة وح يكون ما يحرك اليه المحرك فعلا باعتبار وغاية باعتبار وقد
يكون صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة كالصورة العضوية فيما نحن فيه
فيكون غاية لفعل المحرك ويكون هو معدا لها ويكون هناك فاعل آخر يفعل تلك
الغاية وما ذكره الشيخ لاينافي ذلك فكل حركة وفعل لاينفك عن فاعله القريب
ويكون هو معدا بالنسبة الى حصول غاية ليست من نوع فعله ولها فاعل آخر سوى
المحرك فالهاضمة فاعلة لفعل الاحالة والهضم وجعل المادة غذاء بالقوة واما الغاذية
فهي التي تجعل المادة غذاء بالفعل وتحصل الصورة العضوية بالفعل وهذا الكلام
غير مقنع لان الشيخ حكم بان الميل المحرك الى غاية هو الموصل الى تلك الغاية فهو ما دام
محركا معد لتلك الغاية وبعد انقطاع التحريك فاعل لها فهو معد وفاعل باعتبارين
فمقتضى كلامه ان يكون محرك الغذاء من الصورة الغذائية الى الصورة العضوية
معدا لحصول الصورة العضوية ما دام محركا وفاعلا لها بعد انقطاع التحريك
فالمعد من حيث انه معد لا يكون فاعلا لكن ذات الفاعل والمعد واحدة وهي باعتبارين

معدة و باعتبار آخر فاعلة ولا فرق في هذا الحكم بين ما اذا كان ما يحرك اليه المحرك من حدود ما فيه الحركة وبين ما اذا كان صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة فان الماء مثلا اذا كان متسخنا بالقسر ثم زال القاسر فيتحرك بميله الطبعي الى البرودة الطبعية فمحركه اليها هو ميله الطبعي وهو الموصل له الى البرودة المخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة لان مراتب الكيفيات متخالفة بالذات عندهم فعلى مقتضى هذا الاصل يكون الهاضمة من حيث انها محركة للغذاء فاعلة لا حالة في الهضم وجعل المادة غذاء بالقوة ومعدة للصورة العضوية ومن حيث انها موصلة الى الصورة العضوية محصلة لها بالفعل من دون حاجة الى قوة اخرى الخامس ان المراد بالقوة ههنا المعدة لا الفاعلة لان المفيض هو واهب الصور ولا شك ان الهاضمة بطبخها ونضجها يفيد المادة زيادة استعداد لقبول الصورة العضوية ولذلك الاستعداد مراتب في الشدة والضعف وليس بعض المراتب بان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض بل يجب ان ينسب اليها جميع مراتب ذلك الاستعداد ومن جملتها ما يعد لفيضان الصورة العضوية عن واهب الصور العضوية ويتم فعل التغذية فلا فرق بين الهاضمة والغاذية السادس انا لا نسلم ان النامية غير الغاذية لم لا يجوز ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل برهة من الغذاء ما يزيد على قدر ما يتحلل فيزيد في الاعضاء الاصلية وذلك في سن النمو اي الى قريب من ثلثين سنة في الانسان ثم يتطرق اليها

شئ من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف اي الى قريب من الاربعين في الانسان ثم يتزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اي الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر السابع انا لا نسلم ان الغاذية مجموع قوى ثلث كما ذكره غاية الامر ان فعلها لا يتم الا بافعال ثلثة ولا يلزم من ذلك ان يكون هناك ثلث قوى لان تحصيل الاخلاط انما هو فعل هاضمة الكبد والالصاق فعل جاذبة العضو فلم لا يجوز ان يكون فعل التشبيه فيجوز ان يكون له قوة واحدة هي الغاذية بل نقول لا حاجة للتشبيه ايضا الى قوة اخرى اذ يجوز ان يكون تحصيل الجوهر الشبيه بالمغتذي فعل هاضمة العضو كما جاز ان يكون تحصيل جوهر الخلط فعل هاضمة الكبد الثامن انا لا نسلم ان القوة المولدة للمني قوة غير هاضمة الانثيين بل يجوز ان يكون مولدة المني هي هاضمة الانثيين لا غير كما ان مولدة اللبن هي هاضمة الثديين لا غير التاسع ان قولهم القوة المولدة بالحقيقة قوتان احدهما المحصلة والاخرى المفصلة ممنوع لان المني عند بقراط ومتابعيه يخرج عن كل البدن فيخرج من اللحم جزء شبيه به ومن العظم جزء شبيه به وهكذا من جميع الاجزاء فاجزاؤه غير متشابهة الا باختلاف الاعضاء المنفصلة هي عنها فلا حاجة الى قوة تهيئ كل جزء من المني الحاصل في الرحم لعضو خاص وانما يحتاج اليها لو كان المني متشابه الاجزاء حتى يكون تلك القوة مخصصة لبعض اجزائه بالعظمية ولبعضها بالعصبية دفعا للترجيح بلا مرجح بل على تقدير كون المني متشابه الاجزاء لا يغني تلك القوة شيئا

لان اعداد تلك القوة جزءا من تلك الاجزاء المتشابهة للعظمية وجزءا آخر منها للعصبية ترجيح بلا مرجح فان قلتم بان هذا الاختلاف بين استعدادات تلك الاجزاء بسبب قربها وبعدها من جرم الرحم قلنا فلا حاجة الى تلك القوة اذ الحاجة اليها انما كانت لدفع الترجيح بلا مرجح وقد اندفع باختلاف استعدادات تلك الاجزاء بسبب قربها وبعدها من جرم الرحم العاشر انهم يزعمون ان القوة المولدة والقوة المصورة قوى للنفس وآلات لها والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء فالقول باستناد صور الاعضاء الى المصورة قول بحدوث الآلة قبل ذي الآلة وفعلها بنفسها من غير مستعمل اياها وهو صريح البطلان واجيب عنه تارة بارتكاب قدم النفس وتارة بان المصورة من آلات النفس النباتية للمولود المغائرة بالذات لنفسه الحيوانية والانسانية الحادثة بعد تمام صور الاعضاء وتارة بانها من قوى النفس الناطقة للام قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان نفس الابوين تجمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية ثم تجعلها اخلاطا وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة لصيرورتها انسانا فتصير تلك القوة منيا وتلك القوة تكون حافظة لمزاج المني كالصورة المعدنية ثم ان المني يتزايد كمالا في الرحم بحسب استعدادات تكتسبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفه الى تلك المادة فينميها ويتكامل المادة بتربيتها اياها

فيصير تلك الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها لهذه الافاعيل وهكذا الى ان تصير مستعدة لقبول نفس اكمل منها تصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ايضا فيصدر عنها تلك الافعال فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة الى ان يحل الاجل انتهى وهذا الكلام في غاية المتانة وحاصله ان حافظ الصورة المنوية ومزاج المنى هي القوة المولدة في الابوين وان اول ما يفيض على النطفة بعد خلعها الصورة المنوية النفس النباتية ثم النفس الحيوانية ثم النفس الانسانية فالقوة المولدة من آلات نفس الابوين واما القوة المصورة فهي باطلة عند المحقق الطوسي فاما ان يبنى كلامه هذا على نفيها كما هو مذهبه فلا اشكال بها واما ان يبنى على مذهب الفلاسفة القائلين بالقوة المصورة فيكون القوة المصورة على ما صوره آلة للنفس النباتية الفائضة على النطفة قبل فيضان النفس الحيوانية عليها الحادي عشر ان المحققين ومنهم المحقق الطوسي انكروا وجود القوة المصورة واستدلوا عليه بوجهين الاول ان الافعال التي ينسبونها الى القوة المصورة مركبة وتلك القوة واحدة بسيطة فكيف تصدر تلك الافاعيل المركبة المختلفة عنها واجيب تارة بمنع بساطة تلك القوة وتارة باستناد اختلاف الافعال الى الاستعدادات المادية والثاني ان هذا التقدير الانيق والترصيف الرصين الذي تحيرت العقول والافهام وتاهت المدارك والاحلام في ادراك المنافع والمصالح المودعة فيه وكلت الانظار

والابصار دون التامل فی مبادیه فضلا عن الوصول الی غایاته واقاصیه
وقد بلغ ما استنبطها عقولهم الضعیفة واستخرجها مدارکهم السخیفة مع عجزها
عن درک الحقائق ونیل الدقائق من المنافع المودعة فی خلقة الانسان الناشیة
والحکم المبدعة فی اعضائه خمسة آلاف مذکورة فی علم التشریح مع ان ما علم
منها اقل قلیل مما لم یعلم بکثیر فکیف یجوز من له مسکة وفهم صدور مثل هذا التصویر
المشتمل علی الحکم البدیعة الدقیقة والمصالح العظیمة الانیقة والصور العجیبة الرائقة
والاشکال الحسنة المعجبة الفائقة الشائقة والنقوش المتناسبة المؤتلفة والالوان
المتقننة المختلفة عن قوة عدیمة الشعور وان فرض کونها مرکبة وکون المواد
مختلفة الاستعدادات وهذا حق لامحید عنه الثانی عشر ان الامام حجة الاسلام
رضی الله عنه انکر القوی مطلقا وبالغ فی الانکار واسند الافاعیل المنسوبة الیها
الی الملائکة الموکلة بها فهی تفعلها بالشعور والاختیار وهو الحق فان اسناد
الافاعیل العجیبة المحکمة المؤتلفة المودعة فی النباتات العدیمة الشعور الی القوی
سفه عظیم وکذا تجویز ان یکون فاعل البدن فی اجزائه واعضائه هو النفس الحیوانیة
او الانسانیة او قوة من قواها جهل وضلال مبین اما القوی فلما عرفت من عدم
شعورها وامتناع صدور الحکم المحکمة عنها واما النفس فاولا لان حدوثها عندهم
متاخر عن حدوث البدن وثانیا لان النفس الانسانیة عند کمال علومها وبلوغها
غایات الادراکات لا تعلم کیفیة الاعضاء ومقادیرها واوضاعها وکیفیات

حركاتها واغتذائها وصحتها وامراضها واجزائها واعراضها الا اقل قليل بعد
ممارسة علم التشريح وغيره على سبيل الظن والتخمين لا بالجزم واليقين فكيف تظن
انها عالمة بتفاصيلها في بدو تكونها حتى تراعي الحكم والمصالح المودعة فيها وثانيا
لان عند استكمال قوتها لا تقدر على تصيير صفة من صفات البدن ففي ابتداء حدوثها
وشدة ضعفها كيف تقدر على تصيير هذه الصفات البديعة فيه فاذن فاعل
البدن وصانعه ومودع الحكم فيه وفي اعضائه عالم خبير حكيم قدير خلق فاجاد
واودع الحكم كما اراد وهو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ولا يلزم
من ذلك ان لا يكون في الابدان واجزائها جذب وحرارة طابخة منضجة
ودفع والصاق فان كل ذلك مما ابدعه واودعه الحكيم الخلاق القدير المختار
على الاطلاق وليس في ما سواه من مخلوقاته العلوية والسفلية تاثير بالحقيقة
وان كان هناك تسبب عادي بجريان عادته المقتضية للحكمة المراعية للمصلحة
وقد يخلق الفعال القدير سبحانه ابدع مما يخلق في العادة بخرق العادات كرامة
لمن خصه من عباده بالسعادات هذا هو التحقيق وهو سبحانه ولي العصمة والتوفيق

فصل في الحيوان وهو المركب المزاجي المختص بالنفس الحيوانية وهي
كمال اول لجسم طبعي آلي من حيث يحس ويتحرك بالارادة وهذه الحيثية متضمنة
للتغذية والتنمية والتوليد فكونها آلية من حيث يحس ويتحرك بالارادة يستلزم
لكونها آلية من حيث يتغذى وينمو ويولد وهذا القيد احتراز عن النفس النباتية

والانسانية فان الاولى آلية من حيث تغتذي وينمو ويولد لا من حيث يحس ويتحرك بالارادة والثانية آلية من حيث تدرك الكليات وتستنبط بالرأي لا من حيث تدرك الجزئيات وتتحرك بالارادة وقد عرفت شرح الفاظ التعريف فنذكر وللنفس الحيوانية من هذه الحيثية قوتان احدهما قوة مدركة والاخرى قوة محركة والاولى اما ظاهرة او باطنة وكل منهما خمسة مشاعر اما الخمسة الظاهرة فاولها البصر وهو قوة مودعة في ملتقى عصبتين مجوفتين نابتتين من مقدم الدماغ تتلاقيان فيكون تجويفهما واحدا ثم يفترقان فينعطف النابتة يمينا الى العين اليمنى والنابتة يسارا الى العين اليسرى وذلك الملتقى يسمى مجمع النور والمذاهب المأثورة عن الحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بانطباع شبح المرئي في جزء من الرطوبة الجليدية التي هي كالجمد في الصقالة كما ينطبع في المرآة صورة ما يحاذيها بواسطة الهواء المشف وذلك الجزء من الجليدية زاوية مخروط قاعدته سطح المرئي والثاني مذهب الرياضيين وهو انه بخروج جسم شعاعي من العين على هيأة مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر فمنهم من قال ان ذلك المخروط مصمت ومنهم من قال انه يخرج من العين اجسام دقاق اطرافها مجتمعة عند مركز البصر وتمتد تلك الاجسام متفرقة الى المبصر فما انطبق عليه من المبصر اطراف [illegible] ادركه [illegible] وما كان [illegible] اطرافها [illegible] البصر ولذا يخفى عن البصر الاجزاء التي في غاية الصغر والمسام التي هي في غاية الدقة في سطوح المبصرات ومنهم من قال بانه يخرج من العين جسم كأنه خط واحد شعاعي مستقيم

مستقیم ینتهی الی المبصر ثم یتحرک علی سطح المبصر حرکۃ فی غایۃ السرعۃ من احد طرفی الطول الی الطرف الآخر ومن احد طرفی العرض الی الطرف الآخر والثالث مذہب الاشراقیین وہو ان الابصار لیس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بحضور المبصر عند الباصرۃ فیحصل للنفس علم حضوری بالمبصر بنفس حضورہ قالوا والقائلون بان الابصار بانطباع الشبح فی الجلیدیۃ یزعمون انہ لایکفی فی الابصار مجرد الانطباع فی الجلیدیۃ والالرئی شئ واحد شیئین لانطباع صورتہ فی جلیدتی العینین بل لا بد من تادی الصورۃ الی مجمع النور ومنہ الی الحس المشترک بمعنی ان انطباع الصورۃ فی الجلیدیۃ معد لفیضان صورۃ مثلہا علی مجمع النور وہو معد لفیضان مثلہا علی الحس المشترک ولم یریدوا ان الصورۃ المنطبعۃ فی الجلیدیۃ تنتقل منہا الی مجمع النور ومنہ الی الحس المشترک فان الصورۃ عرض ومن المستحیل انتقال العرض من محلہ واستدلوا علیہ بوجوہ الاول ان من نظر الی الشمس بتحدیق النظر مدۃ ثم غمض عینیہ یجد من نفسہ کانہ ینظر الیہا فیبقی صورتہا فی العین مدۃ وکذا من بالغ فی النظر فی الخضرۃ الشدیدۃ ثم غمض عینیہ یجد صورۃ الخضرۃ منطبعۃ فی عینیہ واذا بالغ فی النظر الیہا ثم نظر الی لون آخر لم یر ذلک اللون خالصا بل مختلطا بالخضرۃ وما ذلک الا لارتسام صورۃ المرئی فی الباصرۃ وبقائہا فیہا زمانا ورد وا بان صورۃ المرئی باقیۃ فی الخیال لا فی الباصرۃ واجیب بانہ فرق بین التخیل والمشاہدۃ فالتخیل ہو الارتسام فی الخیال بخلاف المشاہدۃ والحالۃ التی یجدہ المحدق فی الشمس والخضرۃ بعد الاغماض حالۃ المشاہدۃ لاحالۃ التخیل فلا

لان يقال ان تلك الحالة لبقاء صورتها في الخيال وانت تعلم ان المشاهدة مشروطة
بالمقابلة بين البصر والمرئي وارتفاع الحاجب ولا كذلك في صورة الاغماض
فالقول بكون تلك الحالة حالة المشاهدة غير مستقيم بل الحق ان تلك حالة التخيل وانما
يظن انها حالة المشاهدة لمزيد قرب العهد برؤيته بباصر العين وثانيا بان صورة المرئي
في تلك الحالة باقية في الحس المشترك كما سياتي وسياتي تحقيق القول في ذلك الثاني
ان المرئي اذا كان قريبا من الرائي قربا معتدلا يرى كما هو واذا بعد يرى اصغر
مما هو عليه وهكذا يتزايد الصغر بتزايد البعد حتى يرى كنقطة ثم لا يرى وما ذلك الا لان صورة
المرئي تنطبع في جزء الجليدية ويحيط به زاوية مخروط متوهم لا وجود له راسه مركز الجليدية
وقاعدته سطح المرئي فكلما كان قاعدته اقرب كان ساقا المخروط اقصر وزاويته
اعظم فيرتسم المرئي في زاوية اعظم فلا يرى اصغر وكلما كان القاعدة وهي سطح
المرئي ابعد كان ساقاه اطول وزاويته اصغر فيرتسم المرئي في زاوية اصغر فيرى اصغر
واذا انمحى الزاوية لغاية البعد لا يرى ومعلوم ان هذا السبب انما يستقيم اذا
جعلنا الزاوية موضعا للابصار واما اذا جعلنا القاعدة موضعا له فيجب ان
يرى كما هو سواء خرج عن زاوية ضيقة او غير ضيقة وردّ اولا بان القائلين بخروج
الشعاع ايضا يدعون ان صغر المرئي وعظمه تابعان لصغر زاوية مخروط الشعاع
وعظمها فلا اختصاص لهذا بمذهبكم وثانيا بانكم تجوزون انطباع شبح الكبير في
الصغير فلا يكون صغر الزاوية سببا لصغر المرئي عندكم الثالث ان للابصار

اسوة لسائر الاحساسات فكما ان الاحساس بسائر الحواس ليس بخروج شئ منها واتصاله بالمحسوس بل لان المحسوس يأتيها كذا الابصار لا يكون بخروج شئ منه بل لان صورة المبصر تاتيه وتنطبع فيه ورد بانه قياس بلا جامع الرابع ان العين جسم صقيل نوراني وكل جسم صقيل نوراني اذا قابله كثيف ملون انطبع فيه شبحه اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان المنتبه من النوم اذا حك عينه شاهد في الظلمة نورا وما ذلك الا لامتلاء العين في ذلك الوقت من النور وايضا لولا انصباب النور من الدماغ الى العين لم يكن فائدة في تجويف العصبتين ورد بانه لو تم فانما يدل على انطباع الاشباح في الباصرة لا على ان الابصار انما هو بسبب الانطباع الخامس ان الممرورين يرون صورا لا وجود لها في الخارج ولا بد لما يرى من وجود فهي موجودة في البصر ورد بان هذا من قبيل الرؤيا والكلام في الرؤية ووجود تلك الصورة في الخيال لا في البصر واستدل نفاة الانطباع على بطلانه اولا بان الجسم لا ينطبع فيه ما هو اكبر منه مقدارا فلو كان الابصار بالانطباع لزم ان لا يبصر الا مقدار نقطة سواد العين الذي فيه الشبح وهو باطل واللازم صريح البطلان لانا نبصر نصف كرة العالم اجيب عنه بان المحال انطباع العظيم في الصغير لا انطباع صورة العظيم فيه وثانيا بانه لو كان الابصار بانطباع شبح المرئي في الجليدية لكان المرئي بالحقيقة ذلك الشبح فيمتنع الحكم من المبصر على العظيم بالعظم لان الشبح ليس عظيما وما هو عظيم ليس مبصرا وامتنع ان ندرك بعد الشئ عنا وان لا نبصره حيث هو ولزم ان لا نفرق

عند الابصار بين الكبير والصغير لان شبحيهما المرتسمين في البصر متساويان والوازم
كلها صريحة البطلان اجيب عنه بان شبح المرئي اذا ارتسم في العين وتاثرت الباصرة
به تنبهت النفس فاحست بالمرئي الموجود في الخارج على ما هو عليه من العظم والصغر والقرب
والبعد فذلك الشبح آلة للابصار لا انه مبصر بل المبصر هو الموجود في الخارج وحصول
شبحه في الباصرة شرط للابصار وثالثا بانه لو كان الابصار بانطباع الشبح في الجليدية
وفي مجمع النور وكان السبب في كون المرئي واحدا مع تعدد شبحه في الجليديتين تادي
الصورة منهما الى ملتقى العصبتين دفعة واحدة وارتسام صورة واحدة فيه لاجل ذلك
وكان السبب في ان يرى الشيء الواحد متعددا عروض ان لا يتادى الصورتان من
الجليديتين الى ملتقى العصبتين دفعة واحدة لاعوجاج عارض في احدى العصبتين حتى
يرتسم في مجمع النور صورة ثم صورة فيرى الشيء لاجل ذلك متعددا كما زعمتم لزم ان
يكون عروض الحول لاكثر الناس اكثر لان الروح الدماغي لطيف فمن الممتنع بقاؤه
في ملتقى العصبتين بحيث لا يتقدم ولا يتاخر واذا جاز التقدم والتاخر عليه فاذا جاز
الملتقى لم يتحد الصورتان فيكون الحول اكثر والجواب ان هذا انما يتجه لو قيل ان حامل
القوة الباصرة هو الروح الدماغي في مجمع النور ولم لا يجوز ان يكون حاملها هو العصب
لا الروح ولو سلم ان حاملها الروح فلم لا يجوز ان يكون حصول الروح في خصوص
الملتقى شرطا في الابصار ورابعا بانه لو كان الامر والسبب في وحدة المرئي
تادي الصورة من الجليديتين الى مجمع النور دفعة واحدة والسبب في تعدده

اي في روية الواحد اثنين اعوجاج احدى العصبتين لما امكن ان يرى في حالة واحدة احد الشيئين واحدا والآخر اثنين لانه يستلزم ان يكون مركب العصبتين باقيا بحاله وزائلا معا في حالة واحدة واللازم منتف لانه اذا كان قدامنا جسمان احدهما على مسافة عشرة اذرع والثاني على مسافة ذراع وكان الثاني لا يحجب الاول عن بصرنا فاذا نظرنا الى الاقرب وجمعنا النظر عليه وقصدناه بالنظر كانا لا ننظر الى غيره فانا نراه واحدا كما هو ونرى الابعد في تلك الحالة اثنين واذا نظرنا الى الابعد وجمعنا النظر عليه فانا نراه واحدا كما هو ونرى الاقرب في تلك الحالة بعينها اثنين واورد عليه بان هذا ليس مختص الورود على اصحاب الانطباع بل هو وارد على القائلين بخروج الشعاع ايضا فانهم قالوا ان المخروطين الخارجين من العينين ان التقيا بحيث يصير سهماهما خطا واحدا نرى الشئ الواحد واحدا وان تعدد سهماهما نرى متعددا ولما ورد عليهم ان اتحاد سهمي المخروطين غير ممكن قالوا ان وقع السهمان على موقع واحد من المرئي نرى واحدا وان تعدد موقع السهمين نرى متعددا ففي الصورة المذكورة لا يمكن ان يقال يكون السهمين وموقعهما متحدا ومتعددا معا في حالة واحدة فهذا الاشكال مشترك الورود على اصحاب الانطباع واصحاب الشعاع ويجاب عنه بان تعدد السهمين وتعدد موقعيهما مع الوحدة في حالة واحدة غير ممتنع بالنسبة الى مرئيين وانما يمتنع بالنسبة الى مرئي واحد واما استقامة العصبتين واعوجاجهما في حالة

واحدة [illegible]

اصحاب الانطباع والحق انه لا سبيل الى انكار حصول الصورة فى الباصرة على
تقدير القول بالوجود الذهنى واما ان الابصار بمجرد انطباع الصورة فى الباصرة
فلا فليس عليهم الدليل بل لا يستقيم كما ستعرف واستدل الرياضيون على مذهبهم
بوجوه الاول ان الانسان اذا ابصر وجهه فى المرآة فلا يخلو اما ان يكون لاجل
انعكاس الشعاع من المرآة الى المبصر فهو المطلوب فان الابصار ح يكون بخروج
الشعاع وقد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع على صقيل كالمرآة ينعكس منه
الى شئ آخر وضعه من ذلك الصقيل كوضعه مما خرج عنه الشعاع فزاوية الانعكاس
كزاوية الشعاع على ما ذكر فى علم المناظر فاذا وقع صقيل فى مقابلة الرائى انعكس
شعاع بصره منه الى وجهه فيرى وجهه ولا شعور له بالانعكاس فيتوهم انه يراه على
الاستقامة كما هو المعتاد فيحسب صورة وجهه منطبعة فى المرآة واذا كان الوجه قريبا
من المرآة والخطوط المنعكسة قصيرة يظن ان صورته قريبة من سطح المرآة واذا
كان بعيدا منها والخطوط المنعكسة طويلة يحسب ان صورته غائرة فى عمقها واما
ان يكون لاجل انطباع صورة الرائى فى المرآة وانطباع صورة اخرى
من تلك الصورة فى عين الرائى فذلك باطل اما اولا فلان صورة الوجه
لو انطبعت فى المرآة لانطبعت فى موضع معين منه فيلزم ان لا ينتقل من ذلك
الموضع مع انتقال الرائى والواقع خلاف ذلك واما ثانيا فلانه لو انطبعت
صورة فى المرآة لانطبعت اما فى سطحها كالنقوش المنقوشة فى ظاهرها وهو

صريح البطلان لانا نرى الصورة المرئية في المرآة غائرة فيها بحيث يقرب ممن يقرب منها
ويبعد عمن يبعد عنها واما في عمقها وهو ايضا باطل اذ ليس للمرآة ذلك العمق ولانه لا يمكن ان يرى
الصورة المنطبعة في عمقها لكثافة جرمها واما ثالثا فلانا نرى صور الجبال العظيمة في المرآة
مع ان انطباع العظيم في الصغير محال وقد اجيب عنه باختيار الشق الثاني والقول بان صورة الوجه
انما تنطبع في المرآة في موضع منها له وضع خاص بالنسبة الى الوجه والموضع الذي له هذا الوضع بالنسبة
الى الوجه ينتقل بانتقال الرائي وان المرئي ليس هي الصورة المنطبعة في سطح المرآة بل
ذو الصورة وانما هي آلة للابصار فهي منطبعة في سطحها وما يرى هو ذو الصورة لا
نفسها وان المحال انطباع العظيم في الصغير لا انطباع صورة العظيم فيه الثاني ان من
قل شعاع بصره ولطف كان ادراكه للقريب اصح لتفرق الشعاع في البعيد ومن كثر شعاع
بصره وغلظ كان ادراكه للبعيد اصح لان الحركة في المسافة البعيدة تفيد الشعاع رقة وصفاء
ولو كان الابصار بالانطباع لما تفاوت الحال الثالث ان الاجهر يبصر ليلا لا نهارا والاعشى
بالعكس وما ذلك الا لان الاجهر يتحلل شعاع بصره لقلته بشعاع الشمس فلا يبصر ويجتمع ليلا فيبصر
والاعشى لغلظ شعاع بصره لا يقوى على الابصار الا اذا افادته الشمس رقة وصفاء والرابع ان من
يرى في الظلمة كان نورا انفصل عن عينيه واشرق على انفه واذا غمض عينيه على السراج يرى
كان خطوطا شعاعية اتصلت بين عينيه وبين السراج والجواب عن الكل انها لا تدل على كون
الابصار بخروج الشعاع بل على ان في العين نورا ونحن لا ننكر ان في آلات الابصار اجساما
مضيئة تسمى بالروح الباصرة يحللها رقتها مع ضوء الشمس او غلظها لرطوبة العين في الليل الخ

من الابصار الخامس ان مباحث علم المرايا والمناظر مبتنية على خروج الشعاع من العين الى المرئي فلا محيد عن القول به والجواب ان تلك المباحث انما تبتني على كون المخروط الشعاعي بين الباصرة والمبصر وحالاته من الاستقامة والانعكاس والانعطاف من الامور الموهومة من قبيل الدوائر والقسي والاقطاب الموهومة في الافلاك المبتني عليها علم الهيأة لا على كونها امورا موجودة في الخارج واصحاب الانطباع واهل الاشراق ايضا لا ينكرون المخروط الشعاعي الوهمي وانما ينكرون وجوده في الخارج هذا واستدل نفاة خروج الشعاع على بطلانه اولا بانه لو كان الابصار بخروج الشعاع لاختلف الرؤية بهبوب الرياح وركودها لتشوش الجسم الشعاعي الخارج من العين بهبوبها كما يختلف السماع بهبوب الرياح وركودها لتشوش الهواء الحامل للصوت بهبوب الرياح وثانيا بانا نعلم بالضرورة ان النور الذي يخرج من عين البقة يستحيل ان يقوى على ان يحيط بنصف كرة العالم بل لو انقلبت البقة بل الانسان والفيل باسرها اجساما شعاعية لما امكن ذلك وثالثا بان الشعاع ان كان عرضا استحال انتقاله وان كان جسما استحال ان يخرق الافلاك ويصل الى الكواكب وان يخرج من اعيننا بل من عين بقة جسم ينطبق على نصف كرة العالم ثم اذا انطبق الجفن عاد اليها او انعدم ثم اذا انفتحت العين عاد مثله وهكذا ورابعا بان حركة الشعاع ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبعية والا لكانت الى جهة واحدة ولا قسرية اذ لا قسر حيث لا طبع وتجويز ان تكون حركته الى جهة واحدة طبعية والى ما عداها

من الجهات قسرية وان لم يكن القاسر معلوما لنا مكابرة لا يستحق ان يصدى اليها وخامسا بانه
لو كان الابصار بخروج الشعاع لوجب ان لا يرى الشئ الا بعد انقضاء زمان تحرك فيه
الشعاع الى المرئى ح ان يرى القمر قبل الثوابت بزمان يقطع فيه الشعاع مسافة ما بينهما وكل
ذلك باطل بالضرورة واجيب عن هذه الوجوه بان مراد القائلين بخروج الشعاع ان المرئى اذا
قابل شعاع البصر استعد لان يفيض على سطحه من المبدء الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة
مخروط راسه عند مركز البصر لكنهم سموا حدوث الشعاع بسبب مقابلته للعين بخروج الشعاع
عنها اليه مجازا على قياس تسمية حدوث الضوء فيما يقابل الشمس بخروج الضوء عنها اليه
وهذا الجواب لا يغنى شيئا لان الشعاع الحادث الفائض على سطح المرئى ان كان
موجودا فى الخارج ويكون فى الخارج قاعدة مخروط شعاعى موجود فى الخارج محدد مركز البصر
فاما ان يحدث على سطح المرئى بمقابلة عين كل راء شعاع فى الخارج حتى يكون على سطح
المرئى الذى يراه الف راء الف شعاع فى الخارج وعلى سطح المرئى الذى يراه راء
واحد شعاع واحد فى الخارج فذلك سفسطة ضرورية البطلان او يحدث بمقابلة
عين راء شعاع ولا يحدث بمقابلة عين راء آخر شعاع اصلا وهذا ترجيح بلا مرجح وباطل بداهة
ويبقى الكلام فى ذلك الشعاع وذلك المخروط الموجودين فى الخارج اهما جوهران او
عرضان وبالجملة فالقول بوجود المخروط الشعاعى وقاعدته فى الخارج لا يخلو عن
مفاسد فلعل الحق ان آلة الابصار جسم نورانى فى الجليدية يرتسم بين العين والمرئى
مخروط وهمى يتعلق ادراك النفس بالمرئى من جهة نفوذيت التى هى فى الجليدية

حرکتہ عند رؤیۃ البعید فیتحلل انکان لطیفا و ینفتق الی تلطیفہ ان کان غلیظا ویجد سہا فی المقابل بتحقہ یکون توتہا فی موقع سہم المخروط الوہمیۃ ویکون لہ حالات الاستقامۃ والانعکاس والانعطاف فہذا المخروط الوہمی ینفذ فی الجسم الشفاف کالہواء المتوسط بین الرائی والمرئی علی الاستقامۃ ولا ینعطف علی سطحہ فلا یری الجسم الذی یتوسط الہواء بینہ وبین الباصرۃ اکبر مقدار امما ہو علیہ وکذا کل شفاف شفیفہ کشفیف الہواء کالافلاک بخلاف الشفاف الذی شفیفہ مخالف لشفیف الہواء کالماء فالشعاع بعضہ ینفذ فیہ مستقیما وبعضہ ینعطف علی سطح ذلک الشفاف ثم ینفذ فیہ الی المبصر ولذا یری العنبۃ فی الماء بقدر الاجاصۃ سیما اذا کانت قریبۃ من سطح الماء لان الشعاع البصری ینفذ فیہ مستقیما ومنعطفا معًا ولا یتمایز الشعاعان لقربہما من سطح الماء فاذا کانت بعیدۃ من سطح الماء یکون بالشعاعین المتمائزین فیری فی موضعین من الماء واذا کان قاعدۃ المخروط الشعاعی جسم صقیلا ینعکس منہ الشعاع الی ما یقابلہ وہذا القدر مما لا ینکرہ احد من اصحاب المذاہب الثلثۃ وسنفصل علیہ مباحث المرایا والمناظر ہذا واما الاشراقیون فان اکتفوا بمجرد ان الابصار لاضافۃ اشراقیۃ بین الباصرۃ والمرئی بہا ینکشف المرئی عند النفس انکشافا حضوریا بشرط سلامۃ الآلات وارتفاع الموانع من دون انطباع شبح او خروج شعاع واستدلوا علی ذلک ببطلان المذہبین الاولین بما سبق ولم ینکروا المخروط الشعاعی الوہمی وحالاتہ المذکورۃ فی علم المناظر فلا باس علیہم وان زادوا علی ذلک ان المنتسب الذی بین البصر والمرئی یتکیف بکیفیۃ الشعاع الذی فی البصر ویصیر

بذلك انه للابصار كما هو مشهور مذكور فى تقرير مذهبهم ورد عليهم اولا ان كون الشعاع الذى هو فى عين بقة قويا على احاطة نصف كرة العالم الى كيفية خلاف الضرورة العقلية وثانيا انه لو كان الابصار بتكيف المشف المتوسط بكيفية الشعاع البصرى لكان كلما كانت عيون المبصرين اكثر كان الابصار اقوى لكون الكيفية التى تتكيف بها المشف المتوسط بسبب مقابلة البصر عند ذلك اشد فان قالوا ان تلك الكيفية لا تقبل الاشتداد فعند اجتماع العيون لو حصلت تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض العيون اولى من الباقى لان كلا منها علة مستقلة وعلى تقدير حصولها لبعض العيون لزم ان لا يراه الا ذلك البعض فاما ان تحصل تلك الحالة بكل تلك الاسباب فيلزم تعليل الواحد الشخصى بالعلل المتعددة الكثيرة او لا تحصل بشئ منها فح يلزم ان لا يحصل الابصار واجيب عن الاخير بانا نختار ان تلك الحالة تحصل بجميع تلك العيون وح لا يلزم اجتماع العلل المستقلة على معلول واحد شخصى لانه اذا كان امور تصلح ان يكون كل واحد منها علة مستقلة فايها كان سابقا على ما سواه من تلك الامور سواء كان واحدا او اكثر يكون هو العلة المستقلة دون ما عداه فاذا وجد من تلك الامور اثنان او اكثر يكون العلة المستقلة مجموعها لا واحدا منها لان شرط السبق على ما سواه مفقود فى ذلك الواحد وانما يوجد فى المجموع كما ان عدم كل واحد من العلل الناقصة علة تامة لعدم المعلول بشرط ان يكون سابقا على ما سواه من الاعدام ولا يلزم من اجتماع اعدام العلل الناقصة اجتماع العلل المستقلة لان العلة المستقلة ح تكون مجموعها لا واحدا واحدا منها لان ذلك الشرط انما يوجد فى المجموع لا فى واحد واحد منها فعند اجتماع العيون نختار

ان تلك الحالة تحصل بجميعها ويكون علتها المستقلة مجموعها لا واحدا واحدا منها حتى يلزم اجتماع العلل المستقلة لا يقال اذا نظر شخص الى مرئي وحصل تلك الحالة في المشف المتوسط فاذا نظر بعده شخص آخر الى ذلك المرئي فاما ان يحصل تلك الحالة من عين ذلك الناظر المتاخر ويلزم تحصيل الحاصل او لا يحصل وحينئذ يلزم ان لا يراه الناظر المتاخر وذلك باطل ولو جوزنا ان يحصل رؤية الناظر المتاخر بتكيف المشف المتوسط بشعاع عين الناظر المتقدم لزم امكان رؤية شخص بعين شخص آخر ويلزم امكان رؤية الاعمى للمبصرات لانا نقول لا يلزم ذلك لجواز ان يكون هناك شرائط اخر غير التكيف بكيفية الشعاع هذا ما قيل والحق ان تعدد العلل المستقلة للمعلول الواحد الشخصي باطل ومجموع العلل المستقلة غير معقول وعلة عدم المعلول انما هي عدم العلة التامة لا عدم كل واحد من العلل الناقصة ولا مجموع اعدامها واشتراط السبق فيما يظن تعدد العلل المستقلة يبطل استقلال كل منها والقول بانه عند اجتماع العيون تحصل تلك الحالة بجميعها ويكون علتها المستقلة مجموعها لا واحدا واحدا منها باطل لانا اذا فرضنا اجتماع الف عيون على رؤية مرئي معا فاما ان يحصل تلك الحالة للمشف المتوسط بينها وبين المرئي بالمجموع وهو باطل لانا اذا فرضنا ان عينا من تلك العيون قد انغمضت لزم القول ببطلان تلك الحالة دفعة ببطلان علته اعني مجموع الالف فيلزم بطلان رؤية سائر العيون دفعة واللازم صريح البطلان اذ لا معنى لبطلان رؤيتنا باغماض من سوانا اعينه على ان فساد ذلك اجلى من كل ما يبين به او يحصل تلك الحالة للمشف المتوسط بينهما لكل واحد واحد من العيون فلم يكن علتها المستقلة مجموع العيون بل كل واحد واحد منها وبالجملة فلا سبيل الى القول بتكيف المشف المتوسط بين الباصرة والمرئي بكيفية الشعاع التي في البصر وصيرورته آلة للابصار

كما لا سبيل الى القول بحدوث الشعاع على المرئي بمثل هذا البيان فالحق ان في آلات الابصار
روحا مضيئة اذا قابلها المرئي مع تحقق الشرائط وارتفاع الموانع ينكشف المرئي عند
المدرك انكشافا اشراقيا وتوهم عند الابصار مخروط شعاعي وهمي كما مر والى هذا اشير كلام
المعلم الثاني في رسالة الجمع بين الرايين ثم ان للابصار شروطا عند الفلاسفة يمتنع الابصار
بدونها ويجب معها منها مقابلة المرئي للرائي اوكونه في حكم المقابل كما في روية الانسان
وجهه في المرآة ومنها عدم البعد المفرط وهذا الشرط مما يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه
وبحسب عظم المرئي وصغره وبحسب اشراق لونه وكمودته ومنها عدم القرب المفرط
ومنها عدم الصغر المفرط وهذا ايضا يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وقرب المرئي
وبعده ومنها عدم الحجاب بين الرائي والمرئي والمراد بالحجاب الجسم الكثيف المانع من نفوذ الشعاع
لا الجسم الملون او المضيء فان الزجاج الملون لا يحجب الابصار والارض مع عدم اللون
والضوء حاجبة ومنها ان يكون المرئي مضيئا اما بالذات او بالغير ومنها ان لا يكون
المرئي لطيفا في الغاية كالسموات وكرة النار والهواء الصافي ومنها سلامة الحاسة
ومنها القصد الى الاحساس قالوا في وجه الاشتراط انا نجد بالضرورة انتفاء الروية
عند انتفاء شيء من هذه الشروط وانه لو جاز عدم الابصار معها لجاز ان يكون بحضرتنا جبال
شاهقة لا نراها والحق ان هذه شرائط عادية لا غير والدليل لا يدل على ازيد من هذا ثم
ان الابصار يتعلق اولا وبالذات بالضوء وبواسطته وساطة في الثبوت باللون وبوساطتهما
بالعروض بما عداهما من الاشكال والمقادير والحركات وغيرها هذا وقد اطنبنا الكلام تبصرة

سمع

للناظرين في هذا المقام الثاني من المشاعر الخمسة الظاهرة السمع وهو قوة مرتبة في العصبة المفروشة على سطح باطن الصماخ بها يدرك الصوت وذلك ان الهواء الذي بين القارع والمقروع او بين القالع والمقلوع ينضغط بالعنف للقرع او القلع العنيفين ويتموج فينتهي تموجه الى الهواء الراكد في الصماخ ويموجه بشكل نفسه فيقع على جلدة مفروشة على عصبة مفروشة في مقعر الصماخ فيها هواء محتقن وفيها قوة تدرك بها ما يؤدي اليها الهواء المنضغط من الصوت والهيئات العارضة له فاذا وقع الهواء المتموج على تلك الجلدة يحصل طنين في العصبة كمد الجلد على الطبل فتدرك بالقوة المودعة فيها الصوت وهيأته اما ان القرع يوجب تموج الهواء فلان القارع يموج الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي يسلكها القارع الى جنبيها واما ان القلع يوجبه فلان القالع يموج الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي يسلكها المقلوع الى جنبيها ويشترط مقاومة المقروع للقارع كما في قرع الطبل ومقاومة المقلوع للقالع كما في قلع الكرباس بخلاف القطن فانه لا يقاوم القارع والقالع ثم انه لا يجب وصول الهواء المنضغط الحامل للصوت بعينه الى الصماخ بل قد يتكيف ما يجاوره من الهواء بالصوت ويموج فيتكيف به ما يجاور ذلك الهواء المجاور الى ان ينتهي الى الصماخ فيتكيف بالصوت الهواء الراكد في الصماخ والدليل على ان السماع يكون بوصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ وجوه الاول ان من وضع فمه على طرف انبوبة طويلة ووضع طرفها الآخر في اذن انسان وصاح فيها بصوت عال يسمعه ذلك الانسان دون سائر الحاضرين الثاني انا نرى رماة البناد ق يشعلون الفتيلة للرمي بها وبعد زمان

نسمع اصواتها وكذا نرى ضرب الفاس على الخشب اولا وبعده بزمان نسمع الصوت
الثالث ان الصوت يميل مع الريح فمن كان في جهة يهب اليها الريح يسمعه وان كان
بعيدا ومن كان في غير تلك الجهة لا يسمعه وان كان قريبا الرابع انه اذا كان بين متجاورين
حاجز كباب من الزجاج بحيث لا ينفذ فيها الهواء فانهما يتناظران ولا يسمع احدهما صيحة الآخر
وهذه امارات حدسية تفيد اليقين وليست من قبيل الاستدلال بالدوران حتى يقال ان
الدوران لا يفيد الا الظن ويعارض بوجوه منها ان الحروف المصمتة لا وجود لها الا في آن
حدوثها فهي تسمع قبل وصول الهواء الحامل لها الى الصماخ والجواب انها آنية الحدوث
لا آنية الوجود فيجوز ان يبقى زمانا يصل فيه الهواء الحامل لها الى الصماخ ومنها ان حامل حروف
الكلمة الواحدة اما هواء واحد فيلزم ان لا يسمعها الا سامع واحد لان نقاد ذلك الهواء الواحد
بالكلية على ذلك الشكل الى ان يصل بكليته الى صماخ واحد نادر جدا او اهوية متعددة
فيلزم ان يسمعها سامع واحد مرارا كثيرة واجيب باختيار الثاني والقول بانه يجوز ان
يكون الواصل الى صماخ السامع الواحد هواء واحدا من تلك الاهوية او يكون متعددا ويكون
السماع مشروطا بالوصول اول مرة فينتفي السماع بوصول ما يصل بعد الواحد من الاهوية لانتفاء
ذلك الشرط ومنها انه قد يسمع السامع كلام غيره مع حيلولة الجدار بينهما من جميع الجوانب
فتحقق السماع من دون وصول الهواء الحامل للصوت واجيب بان الهواء الحامل له ينفذ في
مسام الجدار ورد بان الهواء لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم تتشكل بشكل مخصوص في الخارج
ونفوذه في المسام الضيقة مع ذلك الشكل المخصوص غير معقول ودفع بان تكيف الهواء بكيفية

الصوت الا يتوقف على التشكل الحقيقي للتشكل مخصوص ومنها ان الصوت القائم بالهواء الخارج
عن الصماخ اما ان يكون مسموعا اولا وعلى الاول يلزم ان يكون الكلمة الواحدة مسموعة مرتين
بقيامها بالهواء الواصل الى الصماخ ومرة بقيامها بالهواء الخارج عنه واللازم صريح البطلان
وعلى الثاني يلزم ان لا يدرك جهة الصوت والجواب انا نختار الثاني وادراك جهة الصوت
انما هو بادراك جهة اتيان الهواء الحامل للصوت الواصل الى الصماخ لا بسماع الصوت القائم بالهواء
الخارج عن الصماخ واختيار الاول والقول بان السماع مشروط بان يصل اول مرة فيكون الشرط
منتفيا بعدها فينتفي المشروط بانتفاء الشرط لم احصله فان هذا انكار لكون الصوت القائم
بالهواء الخارج عن الصماخ مسموعا لا انه اختيار لذلك الشق ومنها انه لو كان السماع بوصول
الهواء المتموج المتكيف بالصوت الى الصماخ وتكيف الهواء الراكد في الصماخ به لزم ان يسمع
كل صوت مرتين بوصول الهواء المتكيف بالصوت الى الصماخين وتكيف الهواء الراكد في الصماخين
بالصوت والتزام ان الصوت يسمع مرتين بكلتا القوتين المودعتين في العصبتين المفروشتين
على سطحي الصماخين لكن لا يحس بالسمعتين لاتحاد زمانيهما لا يخلو عن بعد لا سيما وفي اتحاد آن
وصول الهواء المتكيف بالصوت الى الصماخين في الاحوال والاوقات باسرها للكلام
مجال واسع الثالث من المشاعر الخمسة الظاهرة قوة الشم وهي قوة مرتبة في الزائدتين
النابتين في البطن المقدم من بطون الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الروائح
وقد اختلف في كيفية ادراك الروائح بها فذهب الجمهور الى ان الهواء المتوسط
بين هذه الحاسة وجرم ذي الرائحة ينفعل من ذلك الجرم وتكيف بكيفية بسبب مجاورته

ويصل ذلك الهواء المتكيف بتلك الكيفية الى الخيشوم فتدرك تلك الرائحة بهذه الحاسة
وكلما كان الهواء ابعد من جرم ذي الرائحة كانت الرائحة فيه اضعف لان كل جزء من الهواء
ينفعل عن مجاوره وكيفية المتأثر اضعف من كيفية المؤثر وذهب البعض الى ان ادراك الروائح
بهذه القوة بتبخر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة مخالطة للاجزاء الهوائية فتصل الى القوة
الشامة فتدرك بها وزعم البعض انه يفعل ذو الرائحة في القوة الشامة فعلا من دون استحالة
الهواء في الكيفية من غير تبخر وانفصال استدل اصحاب المذهب الثاني اولا بانه لو تحلل اجزاء من الجسم
ذي الرائحة ومخالطتها الاجزاء الهوائية لما كانت الحرارة والدلك والتبخير تذكي الروائح ولما
كان البرد الشديد يخفيها واللازمان باطلان والجواب ان اذكاء الحرارة والتبخير والدلك
للروائح انما هو لاعدادها الهواء المتوسط للاستحالة الى كيفية ذي الرائحة والبرد بخلاف
ذلك اولا ان الحرارة تعين القوة الشامة على الادراك بخلاف البرد وثانيا بانه لولا
تحلل الاجزاء من الجسم ذي الرائحة لما كانت التفاحة تذبل بكثرة الشم والجواب ان
كثرة اللمس تعين على تحلل رطوبات التفاحة فهي تذبل بمرور الزمان وبكثرة اللمس بسبب
تحلل رطوباتها لا بسبب انفصال اجزائها ومخالطتها بالاجزاء الهوائية عند شمها اذ من
المعلوم انه لا يتحلل منها اجزاء يملأ مواضع كثيرة تتعطرت برائحتها واستدل اصحاب
المذهب الثالث بان النار مع شدة احالتها لما يجاورها لا تسخن الا مسافة قريبة منها
فكيف يحيل الجسم ذو الرائحة الهواء على مسافة بعيدة الى كيفيته وقد حكى المعلم الاول في
التعليم الاول ان الرخمة قد انتقلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة جيفة قتلى الملحمة وقعت

بين اليونانيين مع امتناع ان يبلغ استحالة الهواء الى تلك المسافة وان تحلل من تلك
الجيف اجزاء تبلغ مائتي فرسخ والجواب ان ذلك مجرد استبعاد ولا دليل على الامتناع
وانه من الجائز هبوب رياح قوية يتصل بها الهواء المتكيف بكيفية الرائحة الى تلك المسافة
البعيدة على انه يجوز ان يكون ادراكها للجيف بالابصار حين هي متحلقة في الجو العالي كذا قال
الشيخ وابطل المذهب الثاني بان قليلا من المسك يعطر هواء بيت كبير ويدوم ذلك التعطير
مدة بقائه وان خرج ذلك الهواء من البيت ودخل فيه هواء آخر من غير ان يقل وزنه
ولو فتت ذلك المسك كله الى اجزاء صغار لم يشغل هواء البيت بالكلية فلو كان الشم بالتبخر
وانفصال اجزاء من ذي الرائحة لما امكن ذلك وابطل الثالث بان المسك قلما يذهب
الى مسافة بعيدة وقد يحرق ويفنى بالكلية مع ان رائحته تدرك في الهواء ازمنة متطاولة
فكيف يتوهم ان الشم هناك بفعل المسك في القوة الشامة فتعين ان يكون الحق هو المذهب
الاول لكن يرد عليه ان من المعلوم المجرب ان الجسم ذي الرائحة اذا كان حيث تهب الرياح تكيف
الهواء برائحته وتزول عنه رائحته بالكلية او تضعف جدا ولذا يهتمون بتقديم الاباريق والقوارير
المملوة من الطيب والعطور النوافح ويشاحون في فتق النوافج فاما ان يكون الرائحة تنتقل عنه
الى الهواء من دون انفصال جزء منه حامل للرائحة ومخالطته الهواء فيلزم انتقال العرض
وهو محال او لا ينتقل الرائحة عنه وتحدث في الهواء رائحة اخرى فكيف تزول عنه الرائحة
ولم تضعف رائحته اذ لا وجه لزوالها عنه او لضعفها فيه على هذا التقدير فلا محيد عن القول
بان الاجزاء اللطيفة الحاملة للرائحة تتحلل وتنفصل عن الجسم ذي الرائحة وتخالط الاجزاء

[illegible]

الهوائية ولذا تزول الرائحة من الجسم ذي الرائحة او تضعف لانفصال تلك الاجزاء

عنه بالكلية او انفصال بعضها عنه فلعل الحق ان الشم قد يكون بتكيف الهواء بكيفية ذي

الرائحة ووصوله الى الخيشوم وقد يكون بانفصال اجزاء لطيفة من ذي الرائحة ومخالطتها

بالاجزاء الهوائية ووصولها الى الخيشوم والعلم الحق عند واهب العلوم - الرابع

من المشاعر الخمسة الظاهرة الذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم

اللسان يدرك بها الطعوم بشرط مماسة جرم ذي الطعم بحاملها وتوسط رطوبة لعابية

خالية عن طعم المطعوم وضده وهذه القوة تضاهي قوة اللمس في المنافع فبها يتمكن على

جذب الملائم ودفع المنافر من المطعومات كما ان قوة اللمس يتمكن بها على مثل ذلك

وفي الاحتياج الى المماسة وتفارقها في ان نفس المماسة ههنا لا تؤدي [illegible]

الى توسط الرطوبة اللعابية بخلاف اللمس فان نفس مماسته انما تؤدي [illegible]

من دون حاجة الى توسط واسطة وانما شرط كون الرطوبة اللعابية [illegible]

لان الرطوبة اللعابية اذا كانت متكيفة بكيفية طعم لم تدرك طعوم الماكولات [illegible]

مشوبة بتلك الكيفية ولم تؤد بالصحة كالممرور فانه يجد الماء العذب [illegible]

في كيفية توسطه فقيل انها يخالطها اجزاء لطيفة من ذي [illegible]

جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس بتلك الحاسة [illegible]

لانفصال الجوهر الحامل لتلك الكيفية الى الحاسة وقيل ان [illegible]

ذي الطعم بسبب المجاورة وتغوص وحدها والمحسوس بتلك [illegible]

ان الطعوم كيفيات موجودة في الخارج والقوة الذائقة آلة لادراكها وتوهم البعض انه لا وجود
للطعم في المطعومات بل وجودها انما يحدث في الذائقة بل زعموا ان سائر الكيفيات المحسوسة
لا وجود لها في الخارج وانما تحدث في الحاسة وتوهموا ان القول بوجودها في الخارج مبني
على ان الكيفيات المحسوسة فاعلة بالتشبيه ففاعل الحلاوة في الذائقة يجب ان يكون حلوا
وفاعل الحرارة يجب ان يكون حارا وهكذا وابطلوا هذا المبنى بان الحركة تسخن مع انها غير
حارة والممرور يجد طعم الماء مرا والذي غلب عليه الدم يجده حلوا مع انه تفه في نفس الامر ومن غلب
عليه السوداء يرى جميع الالوان سوادا وصاحب اليرقان يراها صفرة وحركة الهواء
الراكد في الصماخ وضربه الجلد المفروش على العصب الذي فيه هواء محتقن موجب لحدوث
الصوت كما في الطبل سواء كان له وجود خارج الصماخ اولا وهذا انكار المحسوسات
وجحود بالضروريات فلا يستحق الجواب والله اعلم بالصواب - الخامس من المشاعر
الخمسة الظاهرة قوة اللمس وهي قوة منبثة في العصب المخالط لتمام الجلد واكثر البدن من
شانها ادراك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك بان ينفعل عنها
العضو اللامس عند المماسة قال الشيخ اول الحواس التي يصير به الحيوان حيوانا هو
اللمس فانه كما ان للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى وهنا كذلك حال
اللامسة للحيوان لان مزاجه من الكيفيات الملموسة وفساده باختلالها والحس طليعة النفس
فيجب ان يكون الطليعة الاولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحفظ به الصلاح وان
يكون قبل الطلائع التي تدل على امور تتعلق بها منفعة خارجة عن القوام ومضرة خارجة

عن الفساد والذوق ان كان في الاعلى الشئ الذي يستبقى الحيوة من المطعومات فقد يجوز ان يبقى الحيوان بدونه لارشاد حواس اخر على الغذاء الموافق واجتناب المضار وليس شيء منها يعين على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مجمد ولشدة الاحتياج اليه كان مبعوثة الاعصاب ساريا في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم الحس انفع له كالكبد والطحال والكلية لئلا يتاذى بما يلاقيها من الحاد اللذاع فان الكبد مولد للصفراء والسوداء والطحال والكلية مصبان لما فيه لذع وكالرئة فانها دائمة الحركة فتتالم باصطكاك بعضها ببعض وكالعظام فانها اساس البدن وعامة الحركات فلو احست تالمت بالضغط والمزاحمة بما يرد عليها من المصاكات والحاصل ان الحيوان لتركبه من العناصر صار جسما باعتدالها وفساده بمغالبتها فاعطاه خالقه الحكيم قوة تدرك بها المنافي ليحترز عنه ولذا وجب ان يكون كل لامس متحركا بالارادة اما بالنقلة كاكثر الحيوانات واما بالانقباض والانبساط كالصدف اذ لولاهما لما عرف ان له حسا ومن حكمته سبحانه ان لا يودع هذه القوة في بعض الاعضاء التي هي محل الفضلات الحادة كالكلية والكبد والطحال والتي هي دائمة الحركة كالرئة والتي عليه اثقال البدن كالعظم هذا هو المشهور وذهب البعض الى ان فيه حاسة الا ان في حاستها كلالة ولذا كان احساسه بالالم اذا احس اشد ثم انهم اختلفوا في ثبوت هذه القوة للافلاك فالجمهور على نفيها والبعض على اثباتها زعما منهم بانها من لوازم الحيوة وللافلاك حيوة لكون حركاتها نفسانية فيكون لها شعور بالضرورة فيكون لها قوة اللمس وهذه ظاهر لان كون اللمس من لوازم مطلق الحيوة المتحققة في الافلاك ايضا

في حيز المنع وكذا استلزام مطلق الشعور لقوة اللمس واستدل الجمهور بان قوة اللمس انما يكون
بجذب الملائم ودفع المنافر فيكون وجودها في الفلك الممتنع عليه الكون والفساد معطلا وفيه
انه يجوز وجودها في الافلاك لغرض آخر كتلذذها بالملاسة والاصطكاك ومن الناس من
افرط فاثبتها للبسائط العناصر واسند هرب الارض من العلو وهرب النار من السفل
الى شعورها بالملائم والمنافر ومنهم من اثبتها في النبات والله اعلم واختلفوا في ان القوة
اللامسة هل هي قوة واحدة او قوى متعددة فالجمهور على انها قوة واحدة تدرك بها
جميع الملموسات كسائر الحواس واختلاف مدركات القوة اللامسة لا يوجب اختلاف
تلك القوة كما ان اختلاف المبصرات لا يوجب اختلاف الباصرة وذهب الشيخ
ومن تابعه الى انها قوى متعددة احدها الحاكمة بالتضاد بين الحرارة والبرودة و
الثانية الحاكمة بالتضاد بين الرطب واليابس والثالثة الحاكمة بالتضاد بين الصلابة واللين
والرابعة الحاكمة بالتضاد بين الخشونة والملاسة وزاد بعضهم الحاكمة بالتضاد بين الثقل
والخفة لان الميل ايضا يدرك باللمس قالوا قوى اللمس متعددة لكن لانتشارها في البدن واشتراكها
في آلة واحدة اولعدم كون تعدد آلاتها محسوسا يظن انها قوة واحدة وتمسكهم في ذ
قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وهو مع فساد مبناه وعلى التنزل مع جواز
صدور الكثير عن الواحد بجهات يرد عليه اولا النقض بالقوة الذائقة فانها تدرك طعوما
مختلفة مع انها واحدة عندهم ولا يجدي القول بان التضاد بين المذوقات من
نوع واحد فالذائقة انما تدرك ذلك التضاد بخلاف التضاد بين الملموسات

فانه انواع متعددة فالتضاد بين الحرارة والبرودة نوع والتضاد بين الرطوبة واليبوسة
نوع آخر فلا بد لادراك كل من انواع هذا التضاد من قوة لامسة فوجب القول بتعدد القوى
اللامسة بخلاف الذائقة وذلك لان الذائقة لما ادركت التضاد بين الطعمين وادركت
خصوصيتهما التي بها يمتازان عن غيرهما ويمتاز كل منهما عن الآخر فقد صدر عن الذائقة افعال
مختلفة ولما جاز صدور افعال مختلفة عن قوة واحدة جاز ادراك انواع مختلفة من
التضاد بقوة واحدة فلم يجب القول بتعدد القوة اللامسة وثانيا ان المدرك بالحس
واللمس هما المتضادان كالحرارة والبرودة لا معنى التضاد فانه من المعاني المدركة
بالعقل او الوهم واذا جاز ادراك قوة واحدة للضدين فقد صدر عنها اثنان فيجوز
ان يصدر عنها اكثر من الاثنين ايضا وثالثا ان الهشاشة واللزوجة والبلة و
الجفاف وتفرق الاتصال مثل ما يحصل من الضرب وغير ذلك تدرك باللمس
فعليهم ان يثبتوا لادراك هذه قوى أخر سوى الاربع او الخمس المذكورة وان لم يجب
لادراك هذه وجود قوة على حدة فليكف وجود قوة واحدة او قوتين لادراك جميع
الكيفيات الملموسة وما قيل ان مزاج الحيوان لما كان من جنس الكيفيات التي هي اوائل
المحسوسات اللمسية وما يتبعها فالقوة التي هي اولى مراتب الحيوانية يجب ان يكون
بحيث يتأثر بسببها الحيوان عن اضداد ما فيه من الكيفيات الاولية وتوابعها
فالحيوان باعتبار وقوعه في كل وسط من اوساط تلك الكيفيات يدرك الاطراف
التي يكون في ذلك الوسط بالقياس اليها ويتأثر عنها فلا محالة تتعدد القوة اللامسة

وہذا معنی قولہم ان اللامسۃ حاکمۃ فی التضاد بین الکیفیات فکلام خال عن التحصیل اذ غایۃ
مالزم من ما ذکر ان مزاج الحیوان لتوسطہ بین الکیفیات الاربع الاول وتوابعہا یتاثر عن
اضداد الکیفیۃ المتوسطۃ ویدرک الحیوان اطرافہا واما ان ادراکہ تلک الاطراف
بقوی متعددۃ فغیر لازم وبالجملۃ فلا دلیل علی تعدد القوۃ اللامسۃ بل ربما یذہب
الوہم الی ان القوۃ الذائقۃ ہی القوۃ اللامسۃ اللسانیۃ وان کان ہذا الوہم یضمحل بادنی
تامل فانہما لو اتحدتا لحصل الذوق حیث حصل اللمس اللسانی ولیس کذلک لتوقف الذوق
علی شروط اخر علی ما عرفت وایضا غایۃ اللمس مضادۃ لغایۃ الذوق فان غایۃ خلق
اللمس ادراک ما لا یلائم لیجتنب ولذا عم جمیع الجلد لان الاجتناب عن جمیع المنافیات
واجب فی البقاء وغایۃ خلق الذوق ادراک ما یلائم لیجلب ولذا لم یعم لان جلب جمیع
الملائمات لا یجب فی البقاء فلا یکون اللمس والذوق متحدین فلیتامل ہذا ہو الکلام فی
المشاعر الخمسۃ الظاہرۃ ولنختمہ بثلثۃ ابحاث + الاول ان الشیخ ذکر فی الشفاء ان
المحسوس منہا ما لا لذۃ لہا بفعلہا فی محسوساتہا ولا الم ومنہا ما یلتذ ویتالم بتوسط المحسوسات
فاما التی لا لذۃ لہا ولا الم فمثل البصر فانہ لا یلتذ بلون ولا یتالم بل النفس تتالم وتلتذ وکذا
الحال فی الاذن فان تالمت الاذن من صوت شدید والعین من لون مفرط فلیس تالمہا
من حیث یسمع ویبصر بل من حیث یلمس لانہ یحدث فیہ الم لمسی وکذلک یحدث فیہ بزوال
ذلک لذۃ لمسیۃ واما الشم والذوق فانہما یتالمان ویلتذان اذا تکیفا بکیفیۃ ملائمۃ
او منافرۃ واما اللمس فانہ قد یتالم بالکیفیۃ الملموسۃ وقد یلتذ بہا وقد یتالم ویلتذ بغیر توسط

بقيته من المحسوس الاول بل بتفرق الاتصال والتيامه واعترض عليه اولا بان مدرك الجزئيات
المحسوسة ان كان هو الحواس الخمس فلا يستقيم قوله في البصر والسمع انهما لا يتألمان ولا يلتذان
بل النفس تتالم وتلتذ وان لم يكن هو الحواس الخمس فلا يستقيم قوله في الشم والذوق وثانيا بان بداهة
العقل حاكمة بان لكل واحد من الحواس محسوسا مخصوصا يستحيل ان يدركه غيره فلا يصح ان
يقال ان مدرك الصوت الشديد واللون المؤذي هو القوة اللامسة الحاصلة في الاذن والعين
وثالثا بان ما ذكره مناقض لحده اللذة والالم فانه حد اللذة بانها ادراك الملائم من حيث
هو ملائم والملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات لا اللامسة ورابعا بان ادراك هذه
المحسوسات اما ان يكون لذة والما للحواس او لا يكون فعلى الاول يكون ادراك البصر
للالوان الحسنة لذة وللالوان المؤذية الما وعلى الثاني لا يكون للمس ولا للشم ولا للذوق
لذة والم واما ان يكون لذة والما لبعض الحواس دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح
لان جميع الحواس وسائط في ادراك النفس المحسوسات الجزئية واعتذر الامام من قبل الشيخ
بان الالوان ليست ملائمة للقوة الباصرة لانها ليست كمالا لها لعدم اتصاف الباصرة
بها والملائم للشيء هو الذي يكون كمالا له بل الملائم للباصرة هو ادراك الالوان والشيخ
لم يجعل حصول الملائم لذة حتى يكون حصول ادراك الالوان للباصرة لذة لها بل جعل
اللذة عبارة عن ادراك الملائم والقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها الملائم اعني
ادراك المبصرات ولم يحصل لها ادراك الملائم اعني ادراك ادراكها فان القوة الباصرة
لا تدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هي المدركة لذلك فانها تدرك الاشياء وتدرك

انها تدركها واعترض عليه بان ما ذكره جار في اللامسة والشامة والذائقة ايضا
فانها ايضا انما يحصل لها ملايماتها اعني ادراكات الكيفيات المحسوسة بها لا ادراك ملائماتها
اعني ادراك الادراكات هو انما يحصل للنفس لانها تدرك وتدرك انها تدرك واجيب
عن الاول بان المدرك للملتذ والمتالم حقيقة هي النفس واطلاق هذه الالفاظ على الحواس مجاز
لكن لما كان الاحساس بانفعال آلة الحاسة عن محسوسها الخاص بها وتكيفها بكيفية ذلك
المحسوس وكان انفعال بعضها وتكيفها بحيث ان النفس تدركها حيث تنفعل الآلات
عن محسوساتها كاللامسة والشامة والذائقة ولذا يقال ان الانسان يدرك لذة
الحلو في الفم ولذة الطيب في الشم ولذة النعومة في آلة اللمس وكان بعضها على خلاف
ذلك كالباصرة والسامعة فلا يقال انه يدرك لذة الصور الحسنة في الجليدية او في مجمع
النور ولذة الصوت الطيب في العصبة المفروشة على الصماخ حكم بالتذاذ اللامسة والذائقة
والشامة وتالمها بمحسوساتها دون الباصرة والسامعة وعن الثاني بان الشيخ لا يقول بان مدرك
الصوت الشديد واللون المفرط لامسة الاذن والعين بل المدرك لها السامعة والباصرة
والمتالم آلتهما لامستهما بطريق تفرق اتصال يحدثه الصوت الشديد في لامسة الاذن واللون
المؤذي في لامسة العين وعن الثالث بان المتالم من اللون المؤذي لامسة العين ومدركه باصرتها
لا لامستها والملائم والمنافر انما يكونان للنفس لا للقوى او الآلات وعن الرابع بان القول بكون
ادراك النفس لذة اللمس والشم والذوق حيث تنفعل آلات هذه الثلثة عن محسوساتها دون لذة البصر
والسمع حيث لا تنفعل آلاتهما عن محسوساتها ليس ترجيحا بلا مرجح وانت تعلم ان هذا الكلام مع

غاية متانة لا ببعيد وجه الفرق بين اللامسة والذائقة والشامة وبين الباصرة والسامعة بكون ادراك النفس لمحسوسات تلك الثلث حيث تنفعل آلاتها بها وكون ادراكها لمحسوسات هاتين حيث لا ينفعل آلاتها بها وبكون آلات تلك الثلث محال اللذات والآلام الحاصلتين عن محسوساتها دون آلات هاتين فلم تدرك النفس محسوسات تلك حيث ينفعل آلاتها ولا تدرك محسوسات هاتين حيث تنفعل آلاتها واما ان الانسان يدرك لذة الحلو في الفم ولذة الطيب في الشم ولذة النعومة في اللمس فان صح فكذلك يصح انه يدرك لذة حسن الصورة في البصر ولذة حسن الصوت في السمع ولو سلم انه يقال ان الانسان يجد لذة الحلو في الفم والطيب في الشم والنعومة في اللمس ولا يقال مثل ذلك في الباصرة والسامعة فغايته ان يكون ذلك من الاطلاقات العرفية التي لا يلتفت اليها في معرفة الحقائق والعلوم الحقيقية على ان الكلام في انه لم يقال ذلك ولم لا يقال هذا وما قيل في وجه الفرق من ان مزاج الحيوان حاصل من جنس الكيفيات الاول وبقاء حيوته منوط باعتدال مزاجه وصلاح بدنه وفساده انما يكون بانحفاظ ذلك المزاج واختلاله واللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم هو ادراك المنافي من حيث هو مناف والملائم والمنافي للحيوان بما هو حيوان هما مدركات اللامسة اولا لكونها من جنس كيفيات بدنه المتقوم حيوته بها ثم مدركات الذائقة التي تغذي ويتزايد بها بدنه ويتلوها في الملائمة والمنافرة مدركات الشامة حيث تتغذى بها الارواح واما مدركات السامعة والباصرة فليس يحتاج اليها الحيوان بما هو حيوان احتياجا قريبا فالملائم والمنافي

الثلث الحواس تلك مدركات بها مركبة اجسام هي التي ومحالها جسمانية قوى هي التي للحواس
على الوجه المذكور واما مدركات تينك الحاستين فليست ملائمة ومنافية لهما ولا لمحلهما
ولذا لا تلتذان ولا تتالمان بها فالكلام خال عن التحصيل لانه لو تم فانما يدل على شدة احتياج
الحيوان الى اللمس ثم الى الذوق وعدم شدة احتياجه الى البصر والسمع ولا يلزم من ذلك ان
يكون ادراك لذة الملموس والمذوق في آلات اللمس والذوق ولا يكون ادراك لذة المبصر
والمسموع في آلات السمع والبصر على ان ما يلتذ بلمسه كالناعم وما يتالم بلمسه كالخشن وما يلتذ
بذوقه كبعض الماكولات المستلذة الضارة وما يتالم بذوقه كبعض الادوية المرة النافعة
وما يلتذ بشمه كبعض الروائح الطيبة المضرة وما يتالم بشمه كبعض الروائح المستكرهة
المفيدة لا يكون مما يلائم او ينافي الحيوان بما هو حيوان ولا من الكيفيات التي مزاجه من جنسها
ولا مما يتقوم به بدنه او يختل به مزاجه ولا مما يتقوى به او يضعف به بدنه فاللذة والالم
غير النفع والضرر في صلاح المزاج الحيواني والكلام في كون محل لذة الملموسات والمذوقات
والمشمومات والامها آلات اللمس والذوق والشم وعدم كون محل لذة البصر والسمع
والمها آلاتهما وهذا الكلام لا يجدي في ذلك نفعا وبالجملة فهذا البيان لا مساس له
بما نحن فيه فلعل الحق ان اللذة عبارة عن ادراك الملائم بما هو ملائم والالم عن ادراك
المنافر بما هو منافر فكل ادراك ملائم بما هو ملائم سواء كان بالبصر او بالسمع او بالشم
او بالذوق او باللمس او بغيرها لذة وكل ادراك منافر بما هو منافر سواء كان بالبصر او
بالسمع او بالشم او بالذوق او باللمس او بغيرها الم ومدرك الملائم والمنافر والملتذ و

المتألم هو النفس لكن لما كان ادراكها للجزئيات المحسوسة بهذه الحواس فقد ينسب اللذة
والالم والادراك الى هذه الحواس ايضا ولما كان اللذة والالم عبارتين عن الادراك
وكان متعلق الادراك في الاحساسات هي الصور الموجودة في آلات هذه الحواس
فان اريد باللذة والالم نفس الادراك فمحلها مطلقا هي نفس النفس لان الادراك انما يقوم
دون الحواس وان اريد بهما صورة الملائم وصورة المنافر الحاصلتان في هذه المشاعر
اللتان يتعلق بهما ادراك النفس فمحلهما هي الحواس مطلقا من دون فرق ما بين اللامسة و
الذائقة والشامة وبين الباصرة والسامعة فلا يستقيم ان يقال ان النفس تجد
لذة الملموس والمه في آلة اللمس ولذة المطعوم والمه في آلة الذوق ولذة المشموم
والمه في آلة الشم ولا تجد لذة المبصر والمه في الباصرة ولذة المسموع والمه في
السامعة ولا ريب في ان من يجتلي الصور الحسنة يلتذ بالاجتلاء ومن ابتلي بالنظر
في صورة شوهاء يتألم بهذا الابتلاء ومن (في بعض النسخ بالحادة) الذي لا يفرق بين رؤية الوجوه الوجيهة
المليحة الصبيحة وبين رؤية الاشكال الكريهة الوقيحة القبيحة وبين الاصوات الرخيمة المعجبة
والنغمات الطيبة المطربة وبين نهيق الحمر المستنفرة والاصوات المستهجنة المستنكرة
وادراك تلك اللذة وذلك الالم انما هو بالباصرة والسامعة وتألم الباصرة والسامعة
من لون مفرط سوء وصوت شديد هائل ليس بعيدا بلا للذة الباصرة والسامعة
الحاصلة لها من اجتلاء صورة شائقة او استماع نغمة رائقة بل هو تألم حسي من جهة تفرق الاتصال
يحدث في آلات السمع والبصر فنفي هذا التألم والالتذاذ المقابل له عن السمع والبصر كما هو مسموع

والبصر لا يجدي بل ليس في محله وهل هذا الا كان يقال ان السمع والبصر لا يلتذان بالحلاوة ولا يتألمان بالمرارة فليس من شأنهما اللذة والالم ومن البين انه لا يلزم من نفي ادراك مختص بحاسة عن حاسة اخرى سلب الادراك مطلقاً عن تلك الحاسة الاخرى فلا يلزم من نفي اللذة والالم المختصين باللامسة والذائقة سلب اللذة والالم مطلقاً عن الباصرة والسامعة والقول بان الملتذ والمتالم بالرؤية والاستماع هي النفس دون الباصرة والسامعة والملتذ باللمس والذوق والشم اللامسة والذائقة والشامة تحكم يأبى عنه الفطرة السليمة كل الاباء ونحن لم نخلق الا ان نؤمن بما بين دفتي الشفاء. البحث الثاني ان هذه المشاعر الخمسة مختلفة قوة وضعفاً بحسب اختلاف آلاتها في القوة والضعف فآلة البصر النور وآلة السمع الهواء وآلة الشم البخار وآلة الذوق الماء وآلة اللمس الاعضاء الصلبة الارضية ولا شك ان النور الطف من الهواء والهواء من البخار والبخار من الماء والماء من الاعضاء الارضية فيكون اللمس اقوى ثم الذوق ثم الشم ثم السمع ثم البصر ولذا كانت ملائمات اللمس الذ ومنافياته اشد ايلاماً وثم وثم حتى انتهى الامر الى ان انكر الشيخ التذاذ السمع والبصر وتالمهما بمحسوساتهما البحث الثالث ان لها محسوسات مشتركة كالمقادير والاعداد والاوضاع والحركات والاشكال والقرب والبعد والمماسة فاللمس يدركها بتوسط صلابة او لين او حر او برد والبصر يدركها

بتوسط اللون والضوء وربما تستعين في ادراك الحركة والسكون
بالعقل فان جلاس سفينة سريعة لا تضطرب ولا تحس بحركتها يشعرون
بتحركها بادراك اختلاف اوضاعها الى بعض الامور والذوق يدرك
العظم والعدد بمعاونة امور ذهنية بان يذوق طعما كبيرا وطعوما مختلفة والحركة
والسكون بواسطة اللامسة والشم لا يدرك شيئا من ذلك الا بضرب من القياس
بان يتوارد عليه روائح مختلفة والسمع يدرك مقادير الاصوات بمعاونة امور ذهنية
وتطويل الكلام في امثال هذا لا يرجع الى كثير طائل + اما المشاعر الباطنة فهي ايضا
خمسة بالاستقراء وما يقال في وجه الضبط من انها اما مدركة فاما للصور المحسوسة
بالحواس الظاهرة فهو الحس المشترك واما المعاني التي لا تدرك بالحواس الظاهرة فهو الوهم واما معينة
على الادراك فاما بالتصرف فهي المتخيلة او بالحفظ فاما بحفظ الصور فهو الخيال او بحفظ
المعاني فهي الحافظة فلا يفيد الحصر فاول المشاعر الباطنة الحس المشترك وهي قوة مودعة
في مقدم البطن الاول من الدماغ يتادى اليها صور الجزئيات المحسوسة بالحواس الخمس
الظاهرة فيطالع النفس صورها فيها ولذا تسمى في اليونانية بنطاسيا اي لوح النفس
واستدلوا على وجودها بوجوه الاول انه لو لم يكن فينا قوة تدرك بها محسوسات
الحواس الخمس الظاهرة لما امكن منا الحكم بان هذا الملون هو هذا المذوق او هذا
الملموس لان الحاكم يجب ان يحضره المحكوم عليه والمحكوم به وشيء من الحواس الظاهرة
لا تدرك المحكوم عليه والمحكوم به فان البصر يدرك هذا الملون لا هذا المذوق ولا

حس مشترک اثبات علی الحس

فهو
حس مشترک

هذا الملموس والذوق يدرك هذا المذوق لا هذا الملون ولا هذا الملموس واللمس يدرك
هذا الملموس لا هذا الملون ولا هذا المذوق واللازم باطل بالضرورة ولا يمكن ان يقال
ان الحاكم على احد المحسوسات بالآخر هو العقل لان العقل لا يدرك المحسوسات فلا يحكم عليهما وبها
وايضا البهائم التي لا عقل لها يصدر منها هذا الحكم والا لم تكن صورة الخشبة تذكرها الالم للتعب
ولا صورة العنب تذكرها الطعم ليطلب واعترض على هذا الوجه اولا بانه كما يمكننا الحكم بان
هذا الملون هو هذا الملموس كذلك يمكننا الحكم على هذا الشخص بانه انسان فلو صح ما ذكر من
ان الحاكم يجب ان يحضره المحكوم عليه والمحكوم به لوجب ان يكون فينا قوة تدرك الكلي والجزئي
معا مع ان القوة العقلية لا تدرك الجزئي والقوة الجسمانية لا تدرك الكلي وما اجاب به
عن هذا الاعتراض العلامة اثير الدين الابهري رحمه الله من انه لا يلزم من وجوب حضور المحكوم عليه
وبه لدى الحاكم ان يكون لنا قوة واحدة مدركة للكلي والجزئي بل انما يلزم ان يكون
لنا قوة تدرك صورة الجزئي والكلي وصورة الجزئي يجوز ان تكون كلية بان يكون
الجزئي مدركا على وجه كلي بان تتصور الانسان موصوفا بعوارض كلية بحيث يحصل من
المجموع صورة مطابقة لهذا الانسان في الخارج وان لم يكن في نفسها مانعة عن وقوع
الشركة فاني لا احصله لانا نحكم على هذا المبصر الجزئي المعلوم بما هو جزئي بانه انسان
من دون ان نحتاج في هذا الحكم الى ان نتصور المحكوم عليه بصورة كلية مطابقة له
فالتخلص عن النقض وثانيا بالحل بان الحاكم بين المحسوسات والمعقولات مطلقا هو
النفس واسناد الحكم الى القوة الحاسة انه حاسة كانت مجازا فما لا بد منه في الحكم

حضور المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس وحضورها عندها قد يكون بارتسامهما فيها كما هو
عند حكمها على معقول بمعقول وقد يكون بارتسامهما في آلتين لها كما هو عند حكمها على محسوس
بمحسوس وقد يكون بارتسام احدهما فيها وارتسام الآخر في آلة من آلاتها كما هو عند
حكمها بمعقول على محسوس وبالعكس فالحجج صحة الحكم بمحسوس بحاسة على محسوس
بحاسة اخرى الى القول بوجود حس مشترك يجتمع فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة كما لا تحوج
صحة الحكم بمعقول على محسوس الى القول بوجود قوة مدركة للكلي والجزئي معا وهذا الكلام
في غاية المتانة وما افاده العلامة الشيرازي رحمه الله في حواشي شرح الاشارات من
ان النفس انما يحكم بان هذا الملون هو هذا الطعم لاجتماع اللون والطعم في آلتيهما
او في آلة اخرى واذ ليس الطعم في آلة اللون ولا بالعكس فيكونان في آلة اخرى
وهو المعنى بالحس المشترك غير مقنع لان هذا الحكم من النفس انما يستدعي حضور صورتي
المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس سواء كانتا في آلة واحدة او احدهما في آلة والآخر
في آلة اخرى فلا يثبت الحس المشترك الوجه الثاني انا نرى القطرة النازلة خطا مستقيما
والشعلة الجوالة دائرة مع انه لا وجود للخط المستقيم والدائرة في الخارج فيكون
وجودهما في قوة وليست تلك القوة هي الباصرة لان البصر لا يدرك الشيء الا
حيث هو ولا النفس اذ لا يرتسم فيها الجزئيات المادية فاذن هي قوة جسمانية
غير الباصرة ينطبع فيها صورة القطرة حين كانت في حيز ثم قبل انمحاء هذه الصورة
ينطبع فيها صورتها حين ما يكون في حيز آخر وهكذا فاذا اجتمعت الصور احس بالخط

وكذا الحال في رؤية الدائرة من الشعلة الجوالة فهي القوة المسماة بالحس المشترك واعترض عليه بوجوه منها انا لا نسلم ان تلك القوة غير الباصرة وما ذكرتم من ان الباصرة لا تدرك الشيء الا حيث هو لا دليل عليه الا الاستقراء وهو لا يفيد اليقين فلم لا يجوز ان ينطبع في الباصرة صورة القطرة والشعلة حين حصولها في حيز آخر بالانتقال فيجتمع الصور في البصر فيشعر القوة الباصرة بها فترى خطا مستقيما ودائرة وقد سلم الشيخ ان البصر يدرك الحركة ويستحيل ادراكه الحركة الا على الوجه المذكور ويجاب عنه بان هذا مكابرة للقطع بانه لا ارتسام في البصر عند زوال المقابلة وهذا غير مفحم للمناظر ومنها انا سلمنا ان مدرك الخط المستقيم والدائرة ليس هو الباصرة لكن لم لا يجوز ان يكون هو النفس فانها مدرك الكلي والجزئي وهذا ايضا غير موجه اذ الكلام في مدركها بل في محل وجودها ولا يجوز ان يكون وجودها في النفس لتجردها وكونها من الجزئيات المادية المحسوسة وامتناع ارتسام الجزئيات المادية في المجرد ومنها انا لا نسلم ان اتصال الارتسامات اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى لم لا يجوز ان يكون في الهواء فيتصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة فيرى خطا مستقيما او دائرة واجاب عنه المحقق الطوسي بان بقاء الشكل السابق عند حصول شكل بعده يستلزم الخلاء فان الشكل انما يحدث في الهواء لانه يحيط بالجسم المتحرك فيه وبقاء نهاياته بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضي احاطة تلك النهايات بالخلاء ورد بان لزوم الخلاء ممنوع لجواز ان

وهذا الوجه

يكون تشكلات الهواء متتالية ويشاهد كل من التشكلات في آن مختص به ولطافة
الزمان الفاصل بين آنات التشكلات يظن ان المجموع مشاهد دفعة وانما كان يلزم
الخلاء ان لو كان المجموع مشاهدا دفعة في آن وهذا في غاية السقوط لان الشكل الاول
الذي تشكل به الهواء اولا اما ان يكون باقيا عند تشكل الهواء بالشكل اللاحق او لا يكون
باقيا وعلى الاول اما ان يكون الشكل السابق باقيا في الهواء في الخارج فيلزم الخلاء قطعا
على ما افاده المحقق واما ان يكون باقيا في البصر دون ان يكون باقيا في الخارج في
الهواء فلا يكون اتصال التشكلات في الهواء بل يكون اتصال الارتسامات في البصر على
خلاف ما زعمه المعترض بهذا الوجه الثالث وعلى الثاني يلزم ان يكون المعدوم الذي لا وجود
له مطلقا لا في الخارج ولا في القوة الحاسة محسوسا مشاهدا وهو باطل بالضرورة الثالث
ان الانسان قد يدرك صورا لا وجود لها في الخارج كالمبرسم والنائم فانهما يشاهدان
صورا محسوسة ويدركان اصواتا مسموعة متميزة عما عداها وكذلك ما يشاهده النفوس
القدسية من الانبياء عليهم السلام والاولياء الكرام والنفوس الخبيثة من الكهنة فانهم
يشاهدون صورا محسوسة لا وجود لها في الخارج متميزة عما عداها
وليس وجودها في الخارج والا لرآها كل سليم الحس فيكون
وجودها في المدارك وتلك المدارك يجب ان تكون جسمانية لامتناع حصول تلك الجزئيات
المادية في المجرد ولا يجوز ان تكون حاسة من الحواس الظاهرة لتعطلها عند النوم ولان تلك
الصور قد يراها الاعمى المكفوف بل الاكمه ولا ان يكون هي الخيال الذي هو خزانة

حافظة للصور لانه لوكان مدركا لكان كل مخزون فيه مشاهدا وليس كذلك فيكون
هي قوة اخرى من القوى الباطنة وهي المسماة بالحس المشترك واعترض عليه اولا
باناً لانسلم ان المدرك لهذه الامور ليس هو النفس فانها تدرك الكلي والجزئي والجواب
ان الكلام في محل وجود تلك الصور ولا يجوز ان يكون هو النفس لانها جزئيات مادية
والنفس مجردة والجزئيات المادية لا ترتسم في المجرد وثانيا بان غاية ما يلزم مما ذكر
انه لا يكفي الحواس الظاهرة لمشاهدة تلك الصور فيجوز ان يكون بازاء كل حس ظاهر
حس باطن ولا يلزم منه وجود حس مشترك يجتمع فيه جميع صور المحسوسات
بالحواس الظاهرة وثالثا بان غاية ما يلزم مما ذكران يكون لتلك
الصور وجود واما ان يكون وجودها في المدارك فيجوز ان يكون وجودها في عالم
البرزخ ويشاهدها النفس عند غفلتها عن هذا العالم لنوم او مرض اولغير ذلك ولعل الفطرة
السليمة تحكم بانه لا يفرق الانسان بين مشاهدة صور يدركها بحواسه الظاهرة وبين مشاهدة
صور يشاهدها في الرؤيا او عند الابتلاء بالبرسام ومدرك هذه الصور التي يشاهدها
النائم او المبرسم ليس هو النفس بلا توسط قوة جسمانية لانها جزئيات مادية والمجرد
لا يدرك الماديات بلا توسط قوة جسمانية فيجب ان يكون هناك قوة جسمانية
يشاهد النفس بتوسطها تلك الصور سواء كانت تلك الصور موجودة في عالم آخر او
مرتسمة في تلك القوة الجسمانية فتلك القوة الجسمانية هي التي نسميها حسا مشتركا ولما كان
ادراك تلك الصور كادراك ما يرتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك دل ذلك على

ان الابصار ايضا بتلك القوة الجسمانية وهكذا الكلام في
المحسوسات المدركة بالسمع وغيره من الحواس فاذن يتضح ان
الاحساس مطلقا بتلك القوة الجسمانية والحواس الخمس
الظاهرة جواسيس لها تؤدي محسوساتها اليها ولما كان الاحساس
بتمثل الصور في تلك القوة الجسمانية وكانت مشاهدة الصور في الرؤيا او البرسام ايضا
بتمثلها فيها لم يتميز الحال عند النفس المدركة بين ان يحصل الصور من خارج كما في الابصار
وبين ان ترد الصور من داخل كما في مشاهدة المبرسم فانه لما اشتغلت نفسه الناطقة
بمزاولة المرض وتعطلت حواسه الظاهرة استولت المتخيلة وشكلت في تلك القوة صورا
كانت مخزونة في الخيال وصورا فعلها وركبها من تلك الصور المخزونة على طريقة تمثلها من
الخارج ولما لم يكن للنفس شعور بتمثلها من داخل لم يفرق بينها وبين الصور المتمثلة من خارج فيظن
الاشياء التي هذه صورها موجودة في الخارج حاضرة عنده وكذا الحال في الرؤيا وبالجملة
فحال تلك الصور المشاهدة للمبرسم او النائم كحال الصور المشاهدة للصحيح اليقظان في كونها
مدركة بقوة جسمانية ومثولها بتوسطها عند النفس فان كانت تلك الصور مرتسمة في قوة
جسمانية فهذه مرتسمة فيها وان كانت تلك قائمة بانفسها حاضرة عند المدرك فهذه ايضا
كذلك ثم اثبات ان الصور حالة في المدارك لا يهمنا في هذا المقام وانما المهم ههنا اثبات
قوة جسمانية مدركة للصور غير المشاعر الخمسة الظاهرة وقد ثبت بهذا البيان فلعل هذا
يقنع الناظر وان لم يقنع المناظر احتج نفاة الحس المشترك اولا بانه لو ثبت لزم انطباع

الكبير في الصغير لان النائم قد يرى في النوم جبالا شاهقة وبحارا واقفة فلو كان ادراكه اياها
بانطباعها في الحس المشترك لزم انطباع الكبير في الصغير واللازم ضروري البطلان والجواب
ان المحال انطباع الجسم الكبير في الصغير لا انطباع صورته فيه وثانيا بانا كما نعلم بالضرورة
انا لا نشم الروائح ولا نذوق الطعوم ولا نسمع الاصوات بالايدي والارجل نعلم ايضا
انا لا نشم ولا نذوق ولا نلمس بالدماغ وانكار ذلك مكابرة والجواب انه ان اريد انه
كما لا مدخل للايدي والارجل في الاحساس بالروائح والطعوم والاصوات لا مدخل
للدماغ في الاحساس بها فهو ممنوع بل باطل كيف وعروض الآفة في الدماغ يوجب اختلال
الاحساس بهذه الحواس وان اريد ان الدماغ ليس مدركا لهذه المحسوسات كما ان
الايدي والارجل ليست مدركة فمسلم فان المدرك هو النفس لا غير لكن لا يلزم منه نفي
الحس المشترك لانا لا نقول بكونه مدركا وانما هو من آلات المدرك الثاني من المشاعر
الخمسة الباطنة الخيال وهو قوة مترتبة في آخر التجويف المقدم من الدماغ وهو خزانة

الخيال

للصور المدركة بالحس المشترك حافظة للصور المنطبعة فيه واستدلوا على ثبوته بانا نعرف
من رايناه ثم غاب ثم حضر فلا بد لنا من قوة حافظة وهي الخيال ولولاها لكنا اذا راينا
شيئا ثم غاب ثم رايناه مرة اخرى لم نعرف انه هو الذي كنا رايناه اولا واللازم
باطل ضرورة واستدلوا على مغايرته للحس المشترك اولا بان للصور المحسوسات عندنا قبولا وحفظا
وهما متغايران فلا بد لهما من مبدئين متغايرين فالقابل لها هو الحس المشترك والحافظ
لها هو الخيال ورد اما اولا فبانه مبني على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد

وهو ممنوع واما ثانيا فبان الحفظ مسبوق بالقبول ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة
سميتموها بالخيال واما ثالثا فبان الحس المشترك مبدء لادراكات مختلفة هي انواع الاحساسات
فقد صدر عن قوة واحدة آثار كثيرة واما رابعا فبان النفس تقبل الصور العقلية وتتصرف
في البدن فقد صدر عن الواحد اثران مختلفان ثم اجيب عن الاسئلة الاخيرة بان الخيال لكونه
قوة جسمانية لا بد وان يكون في محل جسماني فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه
بقوة الخيال كالارض تقبل الشكل بمادتها وتحفظه بصورتها وكيفيتها وبان مبدئية الحس المشترك
للادراكات المختلفة انما هي لاختلاف الجهات اعني طرق التادية من الحواس الظاهرة
وبان ادراكات النفس وتصرفها انها من جهة قواها المختلفة واورد عليه بان هذا الجواب
يرفع اصل الاستدلال لجواز ان لا يكون الا قوة واحدة لها الحفظ والقبول
بحسب اختلاف الجهات ودفع بان مقصود المجيب ان كون حفظ الخيال مسبوقا
بالقبول لا يوجب ان يكون القابل ايضا هو الخيال كما انه هو الحافظ بل عسى ان يكون القابل
قوة اخرى مقارنة له كالحس المشترك كما ان حفظ يبوسة الارض شكلها مسبوق بالقبول لكن
لا يلزم ان يكون القبول حاصلا فيهما من يبوستها بل من قوة اخرى لها فلا يلزم اتحاد
مبدئي الحفظ والقبول والمقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدء القبول والحفظ
من جهة افتراقهما لامكان تحقق القبول بدون الحفظ كما في تشكل الماء والهواء وتحقق الحفظ
بدون القبول كما اذا عرض آفة لمقدم البطن المقدم من الدماغ لا يدرك الانسان صورة ما
فاذا زال المرض واستحضر الصور التي كان قبل يحفظها علم جزما ان قوة الادراك غير

قوة الحفظ وهذا الدفع فی غایة السخافة لان مبناه علی ان الخیال حافظ للصور التی تقبلها الحس المشترک وانه لا وجود ولا ارتسام للصور فی الخیال وانما وجودها وارتسامها فی الحس المشترک وهو خلاف ما تقرر عندهم ولو کانت الصور التی تحفظها الخیال مرتسمة فی الحس المشترک لا فی الخیال لما طرء علیها الذهول فانه عبارة عن زوال الصورة عن المدرکة مع بقائها فی الخزانة فلا بد من القول بان الخیال ایضا قابل للصور کما انه حافظ لها وقبوله للصور غیر قبول الحس المشترک لها فالصواب ان یقال ان مبنی الاستدلال لیس علی ان القبول والحفظ اثران وان الواحد لا یصدر عنه اثران بل مبناه علی ان الادراک غیر الحفظ والحفظ غیر الادراک فالادراک قد یتحقق بدون الحفظ کما نحس بصورة لم تغب عن حاستنا بعد فان حصول الصورة فی الخزانة الحافظة لها مشروط بغیبوبتها عن الحس والحفظ قد یتحقق بدون الادراک کما فی صورة الذهول فاذن القوة التی هی واسطة فی الادراک غیر القوة التی من شانها الحفظ فالمستدل اراد بالقبول الادراک بناء علی ما اشتهر من ان الادراک عبارة عن القبول والانفعال ولم یرد بالقبول الانتقاش بالصورة فلا یتوجه علیه شیئ من الاعتراضات الاربعة اذ الدلیل لیس مبنیا علی ان القوة الواحدة لا یصدر عنها الا اثر واحد حتی یتوجه الاول والرابع اذ الحفظ لیس مسبوقا بالقبول بالمعنی المراد ههنا حتی یرد النقض بالخیال ومبدء الادراکات المختلفة ای آلتها لا یجب ان یکون متعددا بخلاف آلة الادراک وخزانة الحفظ حتی یرد النقض بالحس المشترک وقد یجاب عن النقض بالحس المشترک والنفس علی التقریر المشهور للدلیل بان الواحد قد یصدر عنه

الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئا واحدا ثم يتكثر بقصد ثان وكانت وجوه الصدورات كثيرة فالصادر عن الحس المشترك هو استثبات الصور المادية عند غيبوبة المادة ثم يصير مثبتا للالوان والاصوات والطعوم وغيرها بقصد ثان وذلك كالابصار الذي فعله ادراك اللون ثم انه يصير مدركا للضدين كالسواد والبياض لكون اللون مشتملا عليهما واما النفس فانما يتكثر فعلها لتكثر وجوه الصدورات عنها واعترض عليه بان مطلق الصورة المحسوسة امر مبهم لا يحصل الا بصورة معينة والصادر عن الشيء اولاً لا يكون الا امرا معينا فكيف يكون الحس المشترك مبدأ لامر واحد اولاً ولامور كثيرة ثانيا وبالواسطة وكيف يكون تحصل ما يصدر عنه اولا اضعف مما يصدر عنه بواسطة ولعل هذا المعترض فهم من كون الحس المشترك مبدأ للصورة المحسوسة انه مبدء فاعلي لها وليس كذلك وانما هو مبدء القبول لها وقبوله لمطلق الصورة المحسوسة اولا وبالذات وللصور المعينة ثانيا وبالعرض اذ خصوصية الصورة المعينة ملغاة في قبوله فهو انما يقبل الصور المبصرة المعينة لانه قابل لمطلق الصورة المحسوسة وليس لخصوص تلك الصورة المعينة مدخل في قبوله كما ان البصر يدرك السواد لانه لون وليس لخصوصية السواد في ذلك مدخل فما يقبله الحس المشترك من الصور وان كان معينا لكن ليس في قبوله اياه مدخل لخصوصية تعينه بل انما قبوله اياه لانه صورة محسوسة وهذا مما لا يرتاب فيه ثم ارتضى هذا المعترض في جواب النقض بالحس المشترك بان الادراكات انفعالات وليست افعالا ويجوز في مادة واحدة انفعالات كثيرة عن مباد كثيرة والذي تحقق عندهم هو ان الواحد

لا يصدر منه الا فعل واحد وانت تعلم انه على هذا ينثلم اصل الدليل لان القبول والادراك
لما لم يكن ضدا فلا يلزم من كون القوة الواحدة مبدءا للقبول والحفظ كون الواحد مصدرا
للمختلفين فالوجه في تقرير الاستدلال ما عرفت من الصواب اذ لا يتوجه عليه شيء من هذه الشبهات
حتى يحتاج الى الجواب واستدلوا على مغايرة الحس المشترك للخيال ثانيا بان الحس المشترك
حاكم على المحسوسات والخيال غير حاكم وغير الحاكم غير الحاكم واورد عليه بانه يجوز ان يكون
القوة الواحدة تارة حاكمة وتارة غير حاكمة فان ادعى امتناع ذلك مستندا بان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد منع المستند والمستند اليه وثالثا بان صور المحسوسات اذا كانت
منطبعة في الحس المشترك كانت مشاهدة واذا كانت في الخيال لم يكن كذلك وهذا انما
يصح عند اختلاف القوتين واورد عليه اولا بانه يجوز ان يكون الصور منطبعة في الحس المشترك
ولا يوجد القوة الخيالية اصلا لكن يلتفت النفس اليها مرة فتصير مشاهدة وتغفل عنها
اخرى فلا تشاهد اذ المدرك للكلي والجزئي هو النفس واجيب عنه بانه لو كان كذلك
لم يبق بين المشاهدة والتخييل فرق لان كلا منهما حضور صورة المحسوس في الحس المشترك عند التفات
النفس ومعلوم ان تخييل المبصر ليس ابصارا ولا تخييل المذوق ذوقا وكذا البواقي بل المشاهدة
ارتسام من جهة الحواس والتخييل من جهة الخيال ورد بانه يجوز ان يكون الفرق عائدا
الى الحضور عند الحواس والغيبة عنها ولا يكون الادراك والحفظ الا في قوة واحدة وفيه
ان المشاهدة قد تكون من دون الحضور عند الحواس كما في مشاهدة المبرسم والنائم فلعل
الحق ان المشاهدة لا تكون الا بانطباع الصور في الحس المشترك في اول الوهلة سواء كان

ذلك الانطباع من جهة الحواس او من جهة المتخيلة والتخيل استحضار الصور المخزونة في الخيال ثانيا وليس جهة الفرق بين المشاهدة والتخيل بالتفات النفس وعدمه ولا بان المشاهدة تكون بحصول الصور في الحس المشترك والتخيل بحصولها في الخيال اذ الصورة المذهول عنها ايضا تكون حاصلة في الخيال ولا تكون متخيلة الا باستحضارها من الخيال في الحس المشترك ثانيا ولا يكفي مجرد الحصول في الخيال مع التفات النفس من دون استحضارها ثانيا في الحس المشترك للتخيل لان مدرك الكلي والجزئي وان كان هو النفس لكن ادراكها للجزئيات لا يكون الا بآلة الحس والخيال ليس آلة الحس بل خزانة الحفظ فلعل هذا يقنع الناظر وان لم يفحم المناظر وثانيا بانا سلمنا ان مدرك الجزئي قوة جسمانية لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الاختلاف بناء على ان الصورة قد تكون منطبعة في الحس المشترك فتكون مشاهدة وقد تزول عنها ولا تكون مخزونة في خزانة لكن الحس المشترك اذا تاهب لتحصيلها مرة اخرى فاضت تلك الصورة عليه من العقل الفعال كما ان الامر كذلك في القوة العاقلة فان الصور العقلية اذا امحت عنها لا تبقى مخزونة في خزانتها بل تنعدم بالكلية ثم عند تاهب النفس لتحصيلها مرة اخرى تفيض تلك الصورة عليها من العقل الفعال والجواب انه لو كان الامر كذلك لم يبق فرق بين الذهول والنسيان فان الفرق بينهما انما هو بان الصورة اذا زالت عن المدركة فاما ان تزول عن الخزانة ايضا فتحتاج في ادراكها الى احساس جديد وهذا هو النسيان او تبقى مخزونة في قوة اخرى بحيث تستحضر في المدركة بادنى التفات وهذا هو الذهول فعلى تقدير زوال الصورة عن القوى مطلقا في صورة الذهول لا يبقى

بين الذهول والنسيان فرق وفيضان الصورة على الحس المشترك اذا تأهب صاحبها مرة اخرى من العقل الفعال يكون فى صورة النسيان فارتكاب القول به فى صورة الذهول يرفع الفرق بينه وبين النسيان وأما الفرق بين الذهول والنسيان فى الصور العقلية فسيأتى عن قريب انشاء الله تعالى ولا يمكن ان يقال ان الفرق بين الذهول والنسيان هو ان الصورة فى صورة الذهول تكون مخزونة فى الحس المشترك غير ملتفت اليها وفى صورة النسيان لا تكون مخزونة فيه لان هذا هو الوجه الاول من الايراد والكلام بعد التنزل عنه وثالثا بان تجويز كون الصورة حاصلة فى خزانة الخيال فى حالة الذهول يقتضى القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة فى الذهن بل هو امر وراءه وعلى هذا يجوز ان يكون الصورة حاصلة فى الحس المشترك دائما ويكون الاستحضار موقوفا على ذلك الامر واجيب بان الادراك حصول الصورة للمدرك بحصوله فى الآلة والصورة فى حالة الذهول غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة فى الآلة وبان الصورة حالة الذهول غير حاصلة فى آلة الادراك بل فى آلة اخرى ومطلق الحصول فى اية آلة كانت من آلات النفس ليس ادراكا والا لكان حصول صورة اى محسوس من المحسوسات فى اية آلة من الآلات الجسمانية ادراكا وليس كذلك بل الادراك هو حصول صورة فى آلة ادراك ذلك الشئ فحصول الصورة فى الحس المشترك ادراك لها لا حصولها فى خزانة الخيال ورابعا بالنقض بالقوة العاقلة فانها ليست حافظة للصور العقلية مع انها قد يطرء عليها الذهول والنسيان فان قلتم ان حافظها العقل الفعال قلنا فليكن هو الحافظ

للصور المدركة بالحس المشترك ايضا فلا حاجة الى القول بخزانة الخيال واجيب بان خزانة
المعقولات هي العقل الفعال ولا يجوز ان يكون هو خزانة المحسوسات لكونه مجردا مقدسا عن المادة
وامتناع تمثل الصور المادية فيه واورد عليه اولا بان المعقولات قد تكون صوادق وقد تكون
كواذب وكما يطرء الذهول على صوادق المعقولات كذلك يطرء على كواذبها
فاذا طرء الذهول على المعقولات الكواذب المرتسمة في النفس فان كان الذهول
عبارة عن زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الخزانة يلزم ارتسام الكواذب
في العقل الفعال مع ان العقول العالية بريئة عن خرابات الوهم التي هي مبادئ للكواذب
وما يتوهم من ان التصديق بالكواذب الكلية انما يكون بمداخلة الوهم فخزانتها القوة
الحافظة التي هي خزانة الوهميات لا العقل الفعال ففي غاية السخافة اما اولا فلان القوة
الحافظة انما هي خزانة للمعاني الجزئية التي تدرك بآلة الوهم لا للمعاني الكلية كاذبة كانت
او صادقة لامتناع حصول الكليات في القوى الجسمانية والوهم ليس آلة لادراك الكليات
الكواذب وغاية مداخلته فيها التغليط واما ثانيا فلان تصور الكواذب الكلية مما
لا دخل فيه للوهم اصلا وقد يطرء عليها الذهول فلا بد لها من خزانة ولا يمكن ان يتوهم
كون خزانتها الحافظة اذ لا مجال لتوهم كونها من الوهميات فلا محيد من القول بكون خزانتها
هو العقل الفعال والجواب انه لا باس في كون الكواذب مرتسمة في العقل الفعال على
سبيل الاختزان في التصور وانما المستحيل تصديقه بالكواذب وهو غير لازم فان ما لا بد
للخزانة حفظ نفس الصورة لا حفظ نحو ادراكها فان انتقال نحو الادراك من المدركة الى الخزانة

مستحیل و لاحفظ جمیع حیثیاتہا و خصوصیاتہا فان انتقال الصورة بجمیع حیثیاتہا و خصوصیاتہا
من المدرکة الی الخزانة محال فلا یتوجہ ان النسیان یطرء علی تصدیق الکواذب فیلزم ان
یکون تصدیق الکواذب فی العقل الفعال و لان الکواذب ترتسم فی النفس من حیث انہا
مصدقة فیلزم ان ترتسم فی العقل الفعال ایضا بہذہ الحیثیة و ذلک لان حفظ نحو الادراک
وحفظ خصوصیة الصورة فی الخزانة غیر ضروری وانما الضروری حفظ نفس الصورة لا غیر
وما یقال من ان القول بکون العقل الفعال مصدقا للصوادق متصورا للکواذب تجویزا
لکون علوم العقول العالیة تصورات و تصدیقات مع ان الانقسام الی التصور و التصدیق
مختص بالعلم الحصولی الحادث فی غایة السقوط لانا قد حققنا فی مواضع من کتبنا ان القول
باختصاص الانقسام الی التصور والتصدیق بالحصولی الحادث سخیف باطل وثانیا بان
الفرق بین الذہول و النسیان عندہم ہو ان الذہول عبارة عن زوال الصورة عن المدرکة مع
بقائہا فی الخزانة و النسیان عبارة عن زوال الصورة عن المدرکة والخزانة جمیعا فلو کان
العقل الفعال خزانة لمعقولات النفس لزم زوال صورہا عند طریان النسیان علیہا عن العقل
الفعال مع انہ مع ما فیہ من الصور عندہم ابدی ح لزم اجتماع النقیضین اذا کانت بعض المعقولات
منسیة بالقیاس الی بعض النفوس و مذہولة عنہا بالقیاس الی بعضہا فیلزم زوال صور
تلک المعقولات عن العقل الفعال لطریان النسیان علیہا و بقاؤہا فیہ معا لطریان
الذہول علیہا والجواب ان الفرق بین الذہول و النسیان ہو ان المنسی یحتاج
فی ادراکہ الی کسب جدید والمذہول عنہ لا یحتاج فی ادراکہ الیہ بل یکفی لادراکہ

بمجرد الالتفات فيستحضر بمجرد الالتفات صورته من الخزانة فی المدركة من دون حاجة الی تجشم كسب جديد وذلك الفرق يتحقق فی المحسوسات بزوال صورها عن المدركة والخزانة فی معانی صورة النسيان وزوالها عن المدركة وبقائها فی الخزانة فی صورة الذهول وفی المعقولات بزوال صورها عن المدركة مع زوال المناسبة بين المدركة وبين خزانة تلك الصور فی صورة النسيان وزوالها عن المدركة مع بقاء مناسبة بين المدركة وبين خزانة تلك الصور بحيث متی شاءت والتفتت اليها فاضت تلك الصور عليها من الخزانة فی صورة الذهول فلا محذور واستدلوا ثانيا علی مغايرة الخيال للحس المشترك باختلال القوة الخيالية من دون اختلال الحس المشترك اذا عرضت آفة فی موخر البطن المقدم من الدماغ دون مقدمه واختلال الحس المشترك من دون اختلال القوة الخيالية اذا عرضت آفة فی مقدمه دون موخره وسياتی الكلام فی ذلك عن قريب انشاء الله تعالی



الثالث من المشاعر الخمسة الباطنة القوة الوهمية وهی قوة مرتبة فی اول التجويف الآخر من الدماغ يدرك بها المعانی الجزئية الموجودة فی المحسوسات كالعداوة الجزئية التی يدركها الشاة من الذئب فتهرب منه والحفادة الجزئية التی يدركها السخلة من امها فتميل اليها واستدلوا علی وجودها ومغايرتها لسائر القوی بانا ندرك المعانی الجزئية وليس مدركها النفس لانها لا تدرك الجزئيات ولا شيئا من الحواس الظاهرة ولا الحس المشترك لانه مدرك للصور المحسوسة لا للمعانی ولا الخيال لانه حافظ للصور لا مدرك فمدركها قوة اخری هی الوهمية وآورد عليه اولا بانا لا نسلم ان مدركها ليس هو النفس

لانها المدرکة للکلیات والجزئیات والجواب ان المدرک للکلیات والجزئیات
وان کان ہو النفس لکنها لا تدرک الجزئیات الا بآلة جسمانیة ومرادنا بالمدرک
تلک الآلة علی ان ہذا الادراک حاصل للبهائم العجم التی لیس لها نفس ناطقة وثانیا بان
المدرک لعداوة ہذا الشخص المحسوس یجب ان یکون مدرکا لہذا الشخص المحسوس ایضا
مع ان مدرک المحسوسات لیس ہو الوہم والجواب ان المدرک والحاکم بالحقیقة ہو النفس
فالصور والمعانی کلها حاضرة عندہا مدرکة لها بواسطة آلاتها الخاصة بها واتحاد محل
الصور والمعانی غیر لازم حتی یلزم ان یکون آلة ادراک المعانی الجزئیة ہی آلة ادراک
الصور المحسوسة ولا یلزم ان یکون المدرک والحاکم ہو النفس الناطقة بل یجوز ان یکون النفس
الحیوانیة فی الحیوانات العجم ہی الحاکمة المدرکة للمحسوسات بالحس المشترک وللمعانی الجزئیة
الموجودة فیها بالقوة الوہمیة فلا یستشکل بان مثل ہذا قد یکون من البهائم العجم التی لا نعلم
وجود النفس الناطقة لها وثالثا بانه لما جاز ان یکون القوة الواحدة وہی الحس المشترک
آلة لادراک انواع المحسوسات لم لا یجوز ان یکون ہی آلة لادراک المعانی الجزئیة الموجودة
فیها ایضا والجواب ان طریق ادراک الحس المشترک ہو تادیة الحواس الظاہرة محسوساتها
الیه ولا یتصور ذلک فی ادراک المعانی الجزئیة وقد یستدل علی وجود القوة الوہمیة
بان فی الانسان شیئا ینازع عقله فی قضایاه واحکامه کما یخاف من الخلوة مع المیت
مع ان العقل یقتضی عدم الخوف منه وربما یغلب الخوف من مثل ہذا علی النائمین الذین
ہو سہم الظاہرة معطلة فانما ہو بقوة مدرکة باطنة ولہذه القوة سلطان عظیم وہی سلطان

القوى الجسمانية ومستخدمها وهي تقهر القوة العاقلة في أكثر القضايا والاحكام فيحكم على ماليس بمحسوس باحكام المحسوس والدماغ كله آلة لها لكن الاخص بها اول التجويف الآخر اوآخر التجويف الاوسط على اختلاف فيما بينهم على ماسياتي + الرابع من المشاعر الخمسة الباطنة القوة الحافظة وهي قوة مترتبة في آخر التجويف الآخر من الدماغ يحفظ المعاني الجزئية والاحكام الوهمية التي تدرك بالوهم ويحكم بها الوهم فهي خزانة للوهميات ونسبتها الى الوهم نسبة الخيال الى الحس المشترك وبيان ثبوتها ومغايرتها للوهم مثل ما مر في اثبات الخيال ومغايرته للحس المشترك والمشهوران الحافظة هي الذاكرة المسترجعة لما غاب عن الحافظة من الوهميات وهي التي تستخرج عن امور معهودة امورا منسية كما اذا نرى رجلا قد رأيناه في مكان قد نسيناه فيستعرض هذه القوة المعاني المستحفظة عندها الى ان عرض لها المعنى الذي يصير حدا اوسط نعرف به المكان الذي رأينا فيه الرجل فهذه القوة باعتبار حافظة وباعتبار ذاكرة وذهب بعضهم الى ان الذاكرة مركبة من قوتين كما ان فعلها مركب من فعلين لان فعل الذاكرة عبارة عن ملاحظة المعاني المحفوظة وذلك لا يتم الا بادراك ثان مبدءه الوهم وحفظ مبدءه الحافظة وعلى التقديرين لا يلزم ان يزاد في عدد القوى الباطنة ويعد الذاكرة قوة سادسة كما قال الامام من ان حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوة وجب ان يكون القوى ستا الخامس من المشاعر الخمسة الباطنة القوة المتخيلة المتصرفة وهي قوة مودعة في التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة التي خلقت متحركة دائما لا تسكن في اليقظة ولا في النوم من شأنها تركيب

القوة الحافظة

القوة المتخيلة المتصرفة

الصور والمعاني والتفصيل فيهما كتركيب الصور كتركيب انسان ذي راسين وتركيب حيوان نصفه على صورة فيل ونصفه على صورة انسان وتركيب المعاني كتركيب الشجاعة والحلم مجتمعين في شخص وتركيب الصور مع المعاني كتركيب صورة الاسد مع الجبن وصورة الشاة مع الشجاعة والتفصيل كادراك انسان عديم الراس وهذه القوة لا تسكن عن فعلها ابدا لا في اليقظة ولا في النوم وهي الحاكية للمدركات وللهيئات المزاجية والمنتقلة الى العقد والشبيه وليس من شانها ان يكون فعلها منتظما وهذه القوة قد يستعملها النفس بواسطة الوهم بحذف الخصوصيات الجزئية بالتفصيل لتبقى الماهية كلية فتدركها العقل فان الباصرة مثلا تدرك المبصر مجردا عن المادة الخارجية بشرط كونه مقابلا ثم الحس مدركه مجردا عن هذا الشرط ايضا متصفا بصفات يتصف بها حال الابصار ثم الخيال يجرده تجريدا زائدا ثم المتخيلة تجرده عن جميع تلك الصفات فتبقى ماهية كلية وبهذا الاعتبار تسمى هذه القوة متخيلة وقد تستعملها النفس بواسطة القوة العاقلة لتلبس الماهية الكلية صورة جزئية بالتركيب لتتادى الى الحس المشترك صورة جزئية كما يراه النائم وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة واستدلوا على وجود ما بان هذا التصرف غير ثابت لسائر القوى المدركة فله قوة سواها واعترض عليه بان التصرف في الشئ لا يمكن بدون العلم به فيثبت لهذه القوة الفعل والادراك فيصدر عنها اثران فيبطل قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والجواب ان هذه القوة ليست مدركة بل المدرك هو النفس وتلك القوة آلة لتركيب مدركاتها وتفصيلها و ... آلة التصرف في الاشياء مدركة ليها وبهذا يسقط ما يورد من ان هذه

القوة جسمانية فكيف يمكن ان يستعملها النفس في المعقولات والقوى الجسمانية لا تدركها
وان الوهم لا يدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة ووجه سقوط الاول
ان هذه القوة آلة تصرف النفس في المعقولات ولا يجب ان يكون آلة التصرف
فيها مدركة لها والمتصرف فيها حقيقة وهو النفس مدرك لها ووجه سقوط الثاني
ان النفس تستعمل هذه القوة في الصور المحسوسة بواسطة الوهم الذي هو سلطان القوى
الجسمانية ولا يلزم من ذلك الا ان يكون النفس مدركة للصور المحسوسة لا ان يكون
الوهم او هذه القوة مدركا لها واما الجواب عن هذا بان القوى الباطنة كالمرايا
المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى في غاية السخافة اذ انعكاس
ما ارتسم في قوة الى الاخرى اما ان يوجب ادراك تلك الاخرى ما ارتسم في باقي القوى
فيلزم ان يكون الوهم والخيال مع الحافظة مدركة لمدركات الحس المشترك والحس المشترك مدركا
لمدركات الوهم ومخزونات الحافظة اولا يوجب فالاشكال بحاله هذا هو الكلام
في المشاعر الخمسة الباطنة ولنختمه بابحاث البحث الاول قالوا ان للدماغ ثلثة
بطون اعظمها البطن الاول ثم الثالث واما الثاني فهو كمنفذ وهليز مضروب بينهما
مزرد على شكل الدودة وان محل الحس المشترك والخيال البطن الاول ويختص به روح حامل
لهاتين القوتين فالحس المشترك في مقدمه ليصادف محسوسات الحواس الظاهرة اولا
والخيال في موخره ليكون خزانة لمدركات الحس المشترك ومحل الوهمية والحافظة عند
البعض التجويف الاخير ويختص به روح حامل لهاتين القوتين فالوهمية في مقدمه والحافظة

فی موخره و ہذا ہو المناسب لیکون مدرک المعانی وخزانتہا فی تجویف واحد کما ان مدرک
الصور وخزانتہا فی تجویف واحد وخص الوہمیۃ بمقدم ہذا التجویف لیکون مدرک المعانی
الجزئیۃ اقرب الی الخیال الذی ہو خزانۃ للصور التی تحقق فیہا تلک المعانی الجزئیۃ والحافظۃ
بموخره لان خزانۃ الشئ تکون خلفہ ومحل الوہمیۃ عند البعض موخر التجویف الاوسط ومحل
الحافظۃ مقدم التجویف الاخیر ولیس فی موخره شئ من القوی اذ لا حارس ہناک من الحواس فیکثر
مصادماتہ المودیۃ الی الاختلال ومحل المتخیلۃ الدودۃ التی ہی فی التجویف الاوسط من الدماغ
فہی موضوعۃ بین التجویف الاول والتجویف الاخیر لیاخذ من جانبیہا فیتصرف فی الصور التی
ہی فی التجویف الاول وفی المعانی التی ہی فی التجویف الاخیر بالترکیب والتفصیل والدلیل
علی اختصاص القوی المذکورۃ بالمحال التی ذکرت انہ اذا تطرق آفۃ الی تجویف من
تجاویف الدماغ اختل فعل القوۃ المنسوبۃ الیہ دون افعال القوی الاخر فمتی حلت
الآفۃ مقدم البطن الاول اختل الحس المشترک ومتی حلت موخره اختل الخیال ومتی حلت
البطن الاوسط اختلت المتخیلۃ ومتی حلت البطن الاخیر اختلت الحافظۃ وہذا مما یستدل بہ
علی تغایر القوی الخمسۃ ایضا واعترض علیہ بانہ یجوز ان یکون القوۃ واحدۃ والآلاتہا
متعددۃ وہی التجاویف فمتی تطرق آفۃ الی آلۃ اختل الفعل المشروط بہا من دون
اختلال فی باقی الافعال وہذا فی الحقیقۃ اعتراف بتغایر تلک القوی لا اعتراض
علیہ کما لا یخفی البحث الثانی ان اثبات ہذہ القوی الباطنۃ لا یتوقف علی القول بانہا
مدرکۃ شاعرۃ بذواتہا کما اشرنا الیہ فی اثناء البحث عن وجود واحدۃ واحدۃ منہا

نعم يتوقف على القول بانها آلات للنفس وان النفس لا تدرك الجزئيات بلا توسط آلة وهو
مما لا يستنكر بل الحق الذي لا يرتاب فيه ان تلك القوى آلات واسباب عادية للافاعيل
المنسوبة اليها في هذه النشاة والمدرك بوساطة تلك الآلات هو النفس واثبات تعدد
هذه القوى ليس منوطا بتعدد افاعيلها ولا مبنيا على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
فان ذلك غير موثوق به اذ لا يتعذر ابداء جهات وحيثيات في قوة واحدة بل
الدليل على تعددها بقاء بعض منها دون بعض واثباتها ونفيها مما ليس له تعلق بمسائل
بقواعد العقائد الحقة الاسلامية واصرار المتكلمين على نفيها اشتغال بما لا يعنيهم البحث
الثالث انهم اختلفوا في ان مدرك الجزئيات المادية هل هو النفس او القوى الظاهرة
والباطنة فالحق ان المدرك لجميع المدركات كلية كانت او جزئية مادية كانت او مجردة
بجميع اصناف الادراكات هو النفس وذهب البعض الى ان النفس غير مدركة للجزئيات
بل المدرك لها هي القوى الظاهرة والباطنة والدليل على الحق وجوه الاول انا نحكم بالكلي
على اي جزئي كان ونحكم على كل جزئي بانه مندرج تحت كلي نحو زيد انسان ونحكم بسلب
كل جزئي سواء كان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او الباطنة عن جزئي آخر كحكمنا
على زيد المبصر بانه غير هذا الطعم وغير هذا الصوت وغير هذه الرائحة وغير هذا اللين
وغير شخص يتركب من صورة الانسان والفرس وغير هذه العداوة القائمة بهذا الشخص
فلا بد فينا من مدرك يدرك الكلي وجميع الجزئيات فاما ان يكون ذلك المدرك قوة
جسمانية وهو باطل بالاتفاق او يكون هو النفس وهو المطلوب وليس مقصودنا

ان النفس مدركة للجزئيات بلا آلة حتى يتوجه ان التقريب غير تام وان غاية ما يلزم من الدليل
ان النفس مدركة للجزئيات واما انها مدركة لها بلا آلة فلا الثاني ان كل احد لا يشك في
انه واحد وانه هو الذي يبصر الالوان ويسمع الاصوات ويشم الروائح ويذوق الطعوم
ويلمس الملموسات ويدرك الوجدانيات ويعقل المعقولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات
مدرك وللمعقولات مدرك آخر لم يكن ذاته المشار اليه بانا مدركا للجميع على التحقيق وذلك
خلاف ما يجده كل احد من نفسه قطعا ورد عليه بان هذا لا ينافي كون الحواس مدركة
لجواز ان يكون الحواس مدرك المحسوسات ثم تودي ما ادركته الى النفس لعلاقة بينها
وبين النفس فيكون للنفس الشعور بجميع ما ادركته الباصرة واللامسة وسائر الحواس
والجواب انه اما ان يكون ابصاران مبصر واحد احدهما للباصرة والثاني للنفس
وهكذا في سائر الاحساسات وهذا باطل بالضرورة او يكون هناك ابصار واحد
فيكون المدرك هو النفس حقيقة ولا يكون الباصرة الا آلة لا مدركة ولا يتوجه ان
يقال ان النفس بعد التادية يدرك صورة المبصر والملموس مجردة عن جميع اللواحق
وللواو لان الكلام في العلم الاحساسي ولا يمكن نفيه عن النفس ولا اثبات احساس واحد
حقيقة للنفس والحاسة جميعا ولا القول بان هناك ابصاران او سمعان مثلا ولا ان
يقال انه يجوز ان يكون الحواس محلا لارتسام الصور والنفس مدركة لان هذا لا ينافي
المقصود وهو ان المدرك للجزئيات هو النفس بل هذا عين ما نذهب اليه من ان صور
الجزئيات مرتسمة في القوى ومدركها النفس الثالث ان القوى الجسمانية غير شاعرة بذواتها

والضرورة قاضية بان ما لا يشعر بذاته لا يشعر بغيره الرابع انه سياتي ان كل نفس متعلقة ببدن جزئي تعلق التصرف والتدبير وتدبير البدن الجزئي يتوقف على العلم به من حيث انه جزئي وعلى العلم بفعل جزئي من حيث انه جزئي يكون تدبير البدن والتصرف فيه من جهة ذلك الفعل كالحركة المعينة لان الراي الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السواء فلا يكون مصدرا للبعض دون البعض فيكون النفس مدركة للجزئيات كما انها مدركة للكليات وهو المطلوب والقول بانه يكفي في تدبير البدن الجزئي تعقله وتعقل افعاله الجزئية على وجه كلي متقيد بكليات بحيث لا يكون ذلك الكلي مطابقا في الخارج الا لذلك الجزئي مكابرة يكذبها الوجدان واستدل على المذهب الثاني اولا بانا نعلم بالضرورة بان ادراك المبصرات حاصل في البصر وادراك المسموعات في السمع وهكذا قلنا ما نعلم بالضرورة ان تلك القوى آلات لتلك الادراكات او ان صور المحسوسات حاصلة في تلك الحواس لا ان مدركها حقيقة تلك الآلات بل مدركها هو النفس بواسطة تلك الآلات وثانيا بان الآفة اذا حلت عضوا من الاعضاء التي فيها القوى الظاهرة والباطنة اختل ادراك القوة المختصة بذلك العضو فلولا ان المدرك للجزئيات هي تلك القوى لم يكن كذلك قلنا هذا ايضا لا يدل الا على كون تلك القوى آلات للادراكات لا على كونها مدركات حقيقة اذ باختلال آلة الادراك يختل الادراك وثالثا بانا قد نتخيل مربعا مجنحا بمربعين متساويين في جميع الوجوه الا في ان احدهما على يمين المربع الوسطاني والآخر على يساره من دون ان ناخذ هذا الشكل من الخارج بل بمحض التخيل الاختراعي ونميز بين جناحيه المختلفين في الوضع وليس هذا الامتياز بينهما

الماهية ولوازمها وعوارضها بل بالمحل بان يكون محل احدهما غير محل الآخر ولا وجود لها
في الخارج كما هو المفروض فتعين ان يكون محله قوة من القوى الادراكية وليست هي النفس
المجردة لامتناع حلول ذوات الاوضاع في المجردات فتعين ان يكون قوة جسمانية
فيكون هي المدركة له قلنا نعم يكون محله قوة جسمانية ويكون مدركه النفس ورابعا بانهم قالوا
ان العلم هو الصورة القائمة بالذهن وصور الجزئيات المادية قائمة بالقوى فيكون القوى
عالمة لان العالم هو الذي يقوم به العلم ولا معنى لكون النفس عالمة مع قيام العلم اعني الصورة
بغيره اعني القوى الجسمانية قلنا انما يشكل على من زعم ان العلم هو الصورة ونحن
قد ابطلنا ذلك في غير موضع من كتبنا وحققنا ان العلم حالة غير الصورة وانما الصورة هي
متعلقها ولا ضير في وجود متعلق علم النفس في غيرها هذا استيفاء الكلام في القوى
المدركة للنفس الحيوانية واما قوتها المحركة فهي على قسمين لانها اما مبدء بعيد للحركة او
مبدء قريب لها والاولى هي الباعثة وتسمى قوة شوقية ونزوعية وهي القوة
التي اذا ادرك الخيال او الوهم او النفس بذاتها امرا من الامور فان تبع ذلك الادراك
شوق الى تحصيله ان اعتقد او ظن فيه نفعا ما حملت تلك القوة الشوقية القوة الفاعلة
التي نذكرها على جلبه وان تبع ذلك الادراك شوق الى الهرب عنه والخلاص منه ان
اعتقد او ظن فيه ضررا ما حملت تلك القوة القوة الفاعلة على دفعه والهرب عنه فعلى
الاول تسمى قوة شهوانية وعلى الثاني تسمى قوة غضبية والثانية هي الفاعلة وهي قوة
في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات وتجذب الاوتار والرباطات

المتصلة بالاعضاء وتمددها الى جهة مبدء الاعصاب اعني الدماغ فتقرب الاعضاء اليه كما في قبض اليد او ترخيها وتمددها الى خلاف تلك الجهة كما في بسط اليد والاعصاب اجسام تنبت من الدماغ او النخاع بيض لونه لينة في الانعطاف صلبة في الانفصال خلقت لتادية الحس والحركة الى الاعضاء الحساسة المتحركة بالارادة والعضلات اجسام مركبة من العصب ومن جسم ينبت من اطراف العظام شبيه بالعصب يسمى عقبا ورباطا ومن اللحم المحتشي به الفرج التي تحصل بين الاجزاء باشتباك العصب والرباط ومن غشاء يجللها خلقت تلك الاجسام المسماة بالعضلات لتحريك الاعضاء بحسب الارادة والاوتار اجسام تنبت من اطراف بعض العضل شبيهة بالعصب وينصل اطرافها الاخرى بالاعضاء المتحركة وهي مولفة في الاكثر من العصب الذي هو جزء من العضل اذا برز من الجهة الاخرى ومن الرباطات وهي عصبانية المرئي والملمس فللحركات الاختيارية مبادي كثيرة مترتبة ابعدها القوى المدركة التي هي الخيال والوهم في الحيوان والعقل العملي بتوسطهما في الانسان وتليها القوة الشوقية وتليها الارادة والكراهة وهي التي يترجح بها احد طرفي الفعل والترك وتليها القوة المباشرة للتحريك فيتحقق الحركة الاختيارية وههنا قد تم كتاب الحيوان بفضل الحي القيوم المنان وعليه التكلان

فصل في الانسان

وهو الحيوان المختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الكليات والمجردات ويفعل الافعال الفكرية ويستنبط بالراي والروية وقد عرفت شرح هذا الرسم وفوائد قيوده فلا حاجة الى اعادتها اعلم ان النفس الانسانية لا يرتاب احد في وجودها ولا في

انها مدرکة اذ لا یشک احد فی ان لکل احد من افراد الانسان شئ یشیر الیه بانا وانه یدرک ذاته لکنهم اختلفوا فی ان ذلک الشئ ماهو اختلافا عظیما والمختار عند المحققین من ایمة علماء الکلام وعظماء الاسلام کالامام حجة الاسلام واکثر الصوفیة الکرام وجمهور الفلاسفة انه جوهر مجرد لیس جسما ولا جسمانیا متعلق بالبدن تعلق التدبیر والتصرف لا تعلق الجزء بالکل ولا تعلق الحال بالمحل وانه حادث باق بعد خراب البدن مدرک للکلیات والجزئیات وفیها مذاهب اخر کثیرة الا ان المشهور منها احد عشر الاول انها جزء لا یتجزی من القلب ولیس جسما ولا جسمانیا منقسما وهذا مذهب ابن الراوندی الثانی انها اجسام لطیفة لذواتها مخالفة بالماهیة للجسم الذی یتولد منه الاعضاء نورانیة علویة حقیقة حیة لذواتها متحرکة بانفسها ساریة فی جواهر الاعضاء سریان الماء فی الورد والدهن فی السمسم والنار فی الفحم لا یتطرق الیها انحلال وتبدل اذ کل احد یعلم انه باق غیر متبدل ولا یلزم من ذوبان البدن وتحلله ذوبان النفس وتحللها فما دامت الاعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة علیها وهی قوة الاحساس والحرکة الارادیة بقیت فی هذه الاعضاء وافادتها هذه الآثار وبقاؤها فیها هو حیاتها واذا فسدت هذه الاعضاء وخرجت عن قبول هذه الآثار انفصلت عنها وانفصالها عنها هو موتها وهذا مذهب النظام وقد یقال ان مذهبه ان النفس اجزاء اصلیة من جنس البدن باقیة من اول العمر الی آخره مصونة عن التغیر والتبدل والمتبدل فضل ینضم الیه الثالث انها قوة فی الدماغ ای الروح الذی یصعد من القلب الی الدماغ ویتکیف بالکیفیة الصالحة لقبول

حس والحركة والحفظ والفكر والذكر ينفذ في الاعصاب الى جميع البدن الرابع انها عبا
ن ثلث قوى مباد للافعال احدها الحيوانية التي لها الحس والحركة الارادية ومسكنها القلب
عني انه يوجد في القلب قوة تدبر امر الروح الذي هو مركب الحس والحركة وتهيئه لقبوله اياها
ذا حصل في الدماغ وتجعله بحيث يعطي العضو الذي ينفذ فيه الجزء ة فرياسة الدماغ للحواس
لظاهرة والباطنة لاشتراط صدور الحس والحركة عن القوة القائمة بالروح بكونه حاصلا
في الدماغ لا لان تلك القوة قائمة بالدماغ والثانية هي النباتية التي هي مبدء الافعال
لطبيعية للغذية بالقياس الى سائر الاعضاء وبواسطتها يحصل قوة التغذي في سائر الاعضاء
ومسكنها الكبد والثالثة في الدماغ وهي النفسانية فان الدماغ اما بنفسه واما بعد القلب مبدء
للافاعيل النفسانية بالقياس الى سائر الاعضاء على الوجه المذكور وهذا مذهب جالينوس
وعامة الاطباء وكثير من الفلاسفة الخامس انها الهيكل المحسوس والبنية المشاهدة وهو
المختار عند اكثر المتكلمين السادس انها الاخلاط التي يتولد منها البدن منها المعتدلة
كما وكيفا لان بقاءها بكيفياتها وكمياتها المخصوصة سبب لبقاء الحيوة بالدوران
السابع انها اعتدال المزاج النوعي اذ يبقى الحيوة ما بقي الاعتدال النوعي وتزول اذا زال
الثامن انها الدم المعتدل اذ بكثرته واعتداله يبقى الحيوة وبقلته وعدم اعتداله تضعف
الحيوة التاسع ان النفس هي النفس اذ بانقطاعه ينقطع الحيوة وببقائه مترددا يبقى الحيوة
وهذا مذهب ديوجانس العاشر انها النارية السارية لان خاصية النار الاشراق و
الحركة وخاصية النفس الحركة والادراك الذي هو اشراق وهو ما يقول الاطباء من

ان مدبر البدن الحرارة الغريزية وهذا مذهب افلوطرخس الحادي عشر انها الماء لان
الماء سبب النشو والنمو والنفس كذلك وهذا مذهب ثاليس الملطي فهذه هي المذاهب المشهورة
وفيها اختلافات اخر كثيرة فمنها انها هل هي مجردة ام مادية ومنها انها هل هي عين
المزاج او غيره ومنها انها هل هي حادثة ام قديمة ومنها انها هل هي تبقى بعد خراب
البدن ام لا ومنها انها هل هي متحدة بالحقيقة في الافراد الانسانية ام هي مختلفة الحقائق
فيها ومنها انها هل هي تنتقل في الابدان ام لا ومنها انها هل هي المدركة للكليات
والجزئيات ام هي مدركة للكليات فقط ومدرك الجزئيات هي الحواس ومنها انها
هل هي متناهية ام غير متناهية فلنورد هذه المسائل في مباحث نحقق فيها الحق ونبطل الباطل

المبحث الاول في ان النفس مغائرة للمزاج واستدل عليه بوجوه الاول ان
النفس الناطقة شرط في حصول المزاج لان حصول المزاج موقوف على الالتيام والتاليف
بين الاضداد المتداعية الى الافتراق والالتيام والتاليف بينها موقوف على جابر يجبرها
على الاجتماع وهو النفس فلو لم يكن النفس مغائرة للمزاج لزم توقف المزاج على نفسه وهو دور محال
ورد عليه اولا انا لا نسلم انحصار الجابر للاضداد على الاجتماع في النفس لجواز ان يكون هو
رب الارباب الفاعل بالاختيار او رب النوع او غير ذلك وثانيا انه قد تقرر عندهم ان
المركبات تستعد لكمالاتها الاول من مبدئها الفياض بحسب امزجتها المختلفة فيجب ان
يكون امزجتها شرطا في حصول كمالاتها الاول فلو كانت النفس التي هي الكمال الاول
شرطا في حصول المزاج كما زعم المستدل لزم الدور اجيب عن الاول بان مبنى الاستدلال

على اصول المشائية النافين لاختيار الفاعل الحق تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا المنكرين لوجود رب النوع وعن الثاني بان نفس الابوين بقواها تجمع اجزاء غذائية ثم تصيرها اخلاطا و تفرز من الاخلاط مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة تعد المادة لتصيرورتها انسانا وتصيير المادة بتلك القوة منيا ويكون تلك القوة حافظة لمزاج المني فقط كالصور المعدنية ثم ان المني اذا وقع في الرحم يتزايد كمالا بحسب استعدادات تكتسبها هناك الى ان يستعد لقبول صورة تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفه الى تلك المادة فينمو ويتكامل البدن الى ان يستعد لقبول نفس حيوانية يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ثم يتكامل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتدبير البدن الى ان يحل الاجل والحاصل ان النفس الناطقة موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس حيوانية هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوف على نفس نباتية هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوف على صورة منوية هي موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس الابوين فلا دور وهذا الجواب يقطع اصل الدليل فانه صريح في ان تعلق النفس الناطقة موقوف على حصول المزاج الانساني فلا يكون النفس الناطقة شرطا في حصوله كما زعم المستدل مع الالزم الدور الا ان يقال ان النفس الناطقة وان لم يكن شرطا في حدوث المزاج الانساني بل هي موقوفة عليه لكن بقاء المزاج الانساني موقوف على نفس ناطقة تجبر الاضداد على البقاء على الاجتماع فليتامل واعترض الضيا على هذا الجواب بان من زعم ان النفس عين المزاج لا يزعم ان كل مزاج نفس بل يقول ان من الامزجة ما يبلغ من الكمال والقرب من الاعتدال الى ان يصير مبدء الآثار تنسبونها انتم الى النفس وتحسبونها امرا وراء المزاج وليس مع الا المزاج

وحصوله يتوقف على مزاج آخر سابق عليه هو يجبر الاضداد على الاجتماع والتاليف الى ان
يحصل فيه المزاج الذي هو النفس وليس ذلك المزاج السابق نفسا حتى يلزم توقف النفس
على النفس وعلى ان ذلك ايضا جائز غاية الامران يلزم توقف كل نفس وعلى نفس اخرى
سابقة عليها تعد المادة لفيضان اللاحقة عليها ولا محذور في ذلك الثاني ان
المزاج والنفس قد يتمانعان في الاقتضاء فان كثيرا ما يريد النفس الحركة الى جهة والمزاج
يقتضي السكون او الحركة الى جهة اخرى كالماشي على الارض فنفسه يريد الحركة ومزاجه يقتضي
السكون وكالصاعد فنفسه يريد الصعود ومزاجه يقتضي الهبوط واورد عليه بان ممانع النفس
في مثل هذه الصور ليس هو المزاج بل اجزاء البدن فانها لثقلها تقتضي السكون او
الهبوط واما المزاج فانه من جنس الحرارة والبرودة فهو ليس ممانعا وانت تعلم انه
كما يحصل الكيفية المتوسطة بين الكيفيات الاربع بالكسر والانكسار على ما سبق من اجتماع العناصر
الاربعة على الوجه المخصوص كذلك يحصل من اجتماعها كيفية متوسطة بين الخفة والثقل وهي
مساوقة للكيفية المزاجية ومقتضاة لها فممانعتها لما يريد النفس هي ممانعة الكيفية المزاجية
فلا ريب في تمانع النفس والمزاج في الاقتضاء الثالث انه لو كان مبدء الادراك
اعني النفس هو المزاج لم يحصل الادراك باللمس لان المزاج كيفية ملموسة فالوارد عليه ان كان
كيفية شبيهة به لم ينفعل عنها فلا يدركها وان كان كيفية مضادة له انعدم بها فكيف يدركه
بيان ذلك انه اذا اوردت على البدن كيفية مضادة للمزاج الاصلي كما اذا اغلب
عليه برودة شديدة او حرارة شديدة فانه يبطل حينئذ الكيفية المزاجية الاصلية ويحدث

بغية اخرى مشابهة للكيفية المضادة الواردة عليه فمدرك تلك الكيفية المضادة الواردة
عليه لا يمكن ان يكون هو الكيفية المزاجية الاصلية لبطلانها ولا الكيفية المزاجية العارضة لمشابهتها
اياها والادراك انما يكون بالانفعال والشيء لا ينفعل عن شبهه الرابع ان المزاج يتغير ويتبدل
مع تغيراته وتبدلاته لا يتطرق تبدل وتغير الى نفس النفس بشهادة الضرورة الوجدانية
فالمزاج غير النفس الخامس ان المزاج كيفية قائمة بالغير والكيفيات بل الاعراض تستحيل
ان تكون مدركة شاعرة والنفس مدركة شاعرة فالمزاج غير النفس والحق ان مغايرة النفس
للمزاج اجلى من ان يتجشم لها برهان ويتكلف لها دليل المبحث الثاني ان النفس
مغايرة للبدن واجزائه وقواها والجسمية والمقدار ولواحقها والدليل على ذلك ان
الانسان لا يغفل عن ذاته في جميع حالاته ولو تعطل حواسه الظاهرة والباطنة حتى النائم
والسكران ويغفل عن بدنه واعضائه الظاهرة والباطنة والقوى والحواس بل
لو فرض انه خلق انسان اول خلقه صحيح العقل والمزاج على هيأة لا يبصر شيئا من اجزائه
ولا يتلامس اعضاءه معلقا في هواء طلق لا حر فيه ولا برد فانه في هذه الحالة يغفل عن
ظواهر البدن لانها لا تدرك الا بالحواس الظاهرة وعن بواطنه لانها لا تدرك الا بالتشريح
فيكون غافلا عن البدن واجزائه والقوى والحواس باسرها ولا يغفل عن نفسه ويشير اليها
بانا وأورد عليه بوجهين الاول انه لو تم لدل على ان النفس ليست مجردة ايضا لانها في
تلك الحالة تغفل عن التجرد والجواب ان العلم بالجسم وما يلحقه كيف ما كان انما يكون
مع الشعور بجسميته ومقداره وما يلحقه كما هو كذلك ومن لم يشعر بذلك فانه لم يشعر بالجسم

وبالجملة فانه لا يمتاز عنده عما عداه فالعلم بالجسم والمقدار سواء كان على الاجمال او التفصيل بالاسا
ونحوه لا يخلو عن العلم بالجسمية والتقدر فمن ادرك شيئا مع الغفلة عن درك الجسمية والتقدر فقد ادرك شيئا
غير الجسم والمقدار ومن ادرك شيئا مع الغفلة عن مفهوم التجرد لا يلزم ان يكون قد ادرك شيئا غير
المجرد لان المجرد قد يكون مدركا بالاجمال بهويته الخاصة فيكون منكشفا عند المدرك من دون ان يحلل
اجزائه العقلية او الخارجية ومن دون تفصيل لوازمه وعوارضه في ذلك النحو من العلم فمن الجائز ان
يدرك المجرد بهويته الوحدانية الخاصة ويغفل عن مفهوم التجرد فلا يلزم ان لا يكون المدرك المشار اليه
بانا مع غفلة المدرك عن مفهوم التجرد مجردا ويلزم ان لا يكون المدرك المشار اليه بانا
مع غفلة المدرك عن الجسمية والمقدار جسما ومقدارا فظهر الفرق الثاني ان
ذات الانسان عندنا هي اجزاؤه الاصلية الجسمانية التي هي جزء لبدنه ولا نسلم انها تغفل عنها
بل انما تغفل عن الاجزاء الفضلية وعن العوارض والقوى الحالة فيها واجيب عنه بان الانسان
لو كان لا يغفل عن اجزائه الاصلية لكان عالما بانها ما هي او عالما بوجه ممتاز به عما عداها
من سائر الاعضاء وغيرها مع ان اكثر الناس لا يعلمونها كذلك مع انهم يعلمون انفسهم
بوجه ممتاز به عما عداها واورد عليه بان النفس عندهم تعلم نفسها علما حضوريا هو عين ذاتها
فهي نفسها العالمية والمعلومية والعلم بلا تغاير على ما تحقق عندهم ولا تعلم نفسها بانها ما هي
ولا بوجه كذا ولا بانها متميزة من حيث كذا وكذا وانما معلومها نفس الذات فيجوز ان يكون
نفس ذاتها هي الاجزاء الاصلية ولا يكون تلك الاجزاء الاصلية معلومة بانها ما هي
ولا بوجه ممتاز بها عما عداها كما ان النفس على رايكم في هذا النحو من الادراك ليست معلومة

باتها ماهي هو لا بوجه من الوجوه والعوارض والجواب ان الغرض هو ان النفس تدرك ذاتها وتميز
ذاتها بنفسها عند نفسها اذ لا معنى لانكشاف شيء بدون تميزه والاجزاء الاصلية التي
هي من الاجسام والاجرام المتقدرة لا ينكشف ولا يتميز عند ادراك الانسان نفسه كما قد
عرفت فالمراد بكون الانسان عالما بنفسه بوجه ممتاز به عما عداها هو علمه بذاته الخاصة الحاضرة
عنده ذاته الغير الغائبة عن نفسها لا علم نفسه بواسطة عارض من عوارضها ولا وجه من وجوهها
ثم انه قد نبه على هذا المطلب بان المزاج والبدن واجزاءه وقواه والجسمية وما يتعلق بها
كلها يتبدل فالمزاج قد يصير احر مما كان وقد يصير ابرد منه وايضا ارطب وايبس والبدن
واعضاؤه تنمو وتذبل وقواها تزيد وتنقص والنفس باقية من اول العمر الى آخره لشهادة الضرورة
وغير المتبدل غير المتبدل وينتقض بالحيوان والنبات لان هذا الفرس المخصوص ليس الا هذا الهيكل
المحسوس وهو دائما في التبدل بالتحليل والاغتذاء والنشو والنماء مع انا نعلم بداهة ان
ذاته باقية مادام حيوته وكذا حال الشجر ولعل السر في ذلك ان ذاته عبارة عن بعض ما يشاهد
من هيكله مع مشخصات تعجز العقول عن تلخيصها وذلك البعض مع تلك المشخصات لا يتبدل
ولا يتغير في مدة حيوته الا بعوارض لا مدخل لها في تشخصها كالاجزاء الاصلية التي في بدن الانسان
فانها لا تتبدل من اول عمره الى آخره الا بعوارض لا مدخل لها في تشخصه وهذا النقض
غاية الاحكام وقد ينتقض ببدن الانسان فان من لا يعرف النفس المجردة لزيد يجزم بانه باق
من اول العمر الى آخره مع تبدل بدنه واجزائه واعراضه فيجب ان يكون في البدن شيء
باق غير متبدل ولا يكفي بقاء مجرد مفارق عنه متعلق به كما لا يخفى والحل ان التبدل انما هو في

الاجزاء التفصيلية واعراضها دون الاجزاء الاصلية فلا يلزم كونها مغايرة للنفس
وتقريبه على ذلك ان الانسان يعلم نفسه علما لا يغفل عنه ثم يعلم بنيته واجزاءه الاصلية
واجزاءه التفصيلية وظواهر بدنه وبواطنه ولا يجد بين علمه بنفسه وبين علمه باجزائه وبنيته
علاقة يحكم بها بان هذين العلمين لشئ واحد بل بما يحكم بانهما علمان متغايران لشيئين متغايرين
احدهما من عالم الاجسام وثانيهما لا يدري ما هو ومن اي عالم هو ثم اذا تيقن ان نفسه التي يشير
اليها بانا ليست جسما ولا جسمانية ولا ذات وضع وحيز ولا قابلة للانقسام لا يستنكف
عن الاذعان بذلك ولا يجده منافيا لعلمه الاجمالي بنفسه الحاصل له من بدو فطرته وان تيقن ان
نفسه جسم او جسماني ذو وضع وحيز ممتد طولا وعرضا وعمقا قابل للانقسام عسى ان يستنكف
ويحيد عن قبول ذلك اذ يجده مما لا مناسبة له بعلمه الفطري بنفسه فلعل هذا مما لا ينكره الا مكابر
يخلع الانصاف والعدل او متناه في البلادة لم يرزق العقل والحق ان الحكم بان النفس
الانسانية التي يشير اليها كل احد بانا غير قابلة لان تتجزى او تنقسم بالذات او بالعرض
الى نصف وربع وثلث وغير ذلك فطري ضروري يجده كل عاقل من نفسه والمجادل
في ذلك مكابر مقتضى عقله **المبحث الثالث** في ان النفس الناطقة مجردة عن المادة
وغواشيها وانها ليست متحيزة لا بالذات ولا بالعرض وهذا المبحث وان كان كانه عين ما سبق لكن البيان
الذي سيساق في هذا المبحث نحو آخر غير ما سبق من قبل فلذا افردناه مبحثا على حياله واستدلوا
على تجرد النفس بوجوه الاول ان النفس الناطقة تعقل البسيط وكل ما يعقل البسيط مجرد فالنفس
مجردة اما الصغرى فقد يقال في اثباتها انه لا شك في ان النفس تعقل حقيقة ما فان كانت

بسیطة فقد ثبت المدعی وان کانت مرکبة کانت اجزاؤہ بسائط لوجوب انتهاء المرکب الی البسیط والکثرة الی الواحد وتعقل المرکب والکل یستلزم تعقل الاجزاء لتقدمها علی الکل فی الوجودین الخارجی والذہنی وقد یقال فی بیانها ان النفس تعقل النقطة والوحدة وغیرہما من البسائط واما الکبری فلان عاقل البسیط محل لصورته ومحل صورة البسیط یجب ان یکون مجردا فعاقل البسیط یجب ان یکون مجردا اما صغری ہذا القیاس فلان التعقل یستلزم حصول صورة المعقول فی العاقل فیکون العاقل محلا لصورة المعقول واما کبراہ فلان محل صورة البسیط لو لم یکن مجردا کان اما جسما او جسمانیا لانحصار الممکن فی المجرد والجسم والجسمانی ضرورة انه ان کان قابلا للاشارة الحسیة امتنع ان یکون مجردا فلابد ان یکون جسما او جسمانیا لانه ح یکون ذا وضع متحیزا اما بالذات فیکون جسما او بالعرض فیکون جسمانیا وکلما کان جسما او جسمانیا کان منقسما بالضرورة فمحل صورة البسیط لو لم یکن مجردا کان منقسما وکلما کان منقسما کان الصورة الحالة فیه منقسمة لاستلزام انقسام المحل انقسام الحال اذ ما یحل فی احد جزئیه غیر ما یحل فی الجزء الآخر فیلزم ان یکون صورة البسیط منقسمة واللازم باطل واورد علیه تارة بمنع الصغری والقول بانه لا یلزم مما قیل فی بیانها اولا الا ان یکون فی معقولات النفس واحد فیجوز ان یکون ذلک الواحد منقسما بالقوة واجیب بانه لا یجوز ان یکون منقسما الی اجزاء متخالفة بالحقائق والا لم یکن واحدا فلو کان منقسما بالقوة لکان منقسما الی اجزاء متشابهة للکل بالمهیة فیحصل کل واحد من تلک الاجزاء فی العقل بحصول الکل فیه فیحصل الماهیة فیه بحصول کل واحد منها عنه فیتعقل المہیة بحصول واحد منها فی العقل اذ تعقل الماہیة ہو حصولها فی العقل ففی حصول الجزء الاول فیه کفایة عن حصول الجزء الآخر فی معقولیة ماہیة الکل فیکون الصورة العقلیة معروضة للزیادة والنقصان فلا تکون مجردة عن العوارض المادیة وایضا

يلزم حصول صورة ذلك الواحد في معقولية الماهية اذ يكفي فيها حصول صورة جزء منه
وردّ بان الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان تكون مجردة عن مواد جزئياتها
المحسوسة وعوارضها والا لم تكن مشتركة بينها واما انها يجب تجردها عن جميع العوارض
المادية فلا وانت تعلم ان هذه الاقاويل كلها بمعزل عن الغرض فان غرض المستدل
هو ان النفس قد تعقل البسيط بمعنى ما لا يكون له جزء مقداري فيكون ذلك البسيط حالا فيها فيكون
النفس التي هي محلها ايضا غير منقسمة الى اجزاء مقدارية اذ لو انقسمت البدن لزم ان ينقسم ما حل فيه
الى الاجزاء المقدارية وقد فرض انه بسيط غير منقسم الى جزء مقداري والصغرى غير قابلة
للمنع اذ لا مجال لتجويز ان يكون كل ما تعقله النفس قابلا للقسمة المقدارية فلا يتوجه ان يقال انه
لا يلزم مما قيل في بيان الصغرى الا ان يكون في معقولات النفس واحد ويجوز ان
يكون ذلك الواحد منقسما بالقوة لان ما يقدح في الصغرى هو تجويز ان يكون كل ما يعقله
النفس قابلا للقسمة المقدارية وهذا التجويز مما لا يجترى عليه عاقل نعم بيان الصغرى بما ذكره
اولا من ان ما تعقله النفس ان كان بسيطا ثبت المطلوب وان كان مركبا وجب
ان ينتهي الى البسيط مما لا حاجة اليه اذ يكفي ان يقال انه لا ريب في ان من معقولات
النفس ما لا يقبل القسمة المقدارية ولا يتوجه الجواب عن هذا المنع بما اجيب اذ غاية ما لزم منه
ان يكون ذلك الواحد منقسما الى اجزائه ولا يلزم من انقسامه الى اجزاء ان يكون ماديا
اذ لم يقم دليل على ان كل مركب ولو من اجزاء عقلية اعني الجنس والفصل لا بد وان يكون ماديا
ولا يجب ايضا ان لا يكون الواحد بالفعل منقسما الى اجزاء متخالفة فان الجنس والفصل متخالفان

ينقسم اليهما الموجب العقلي الواحد بالفعل على ان بيان التخلف بلزوم ماوية الصورة العقلية المنقسم
في محله وكان الواجب بيان التخلف بالزام ان لا يكون الصورة العقلية المفروضة واحدة
بالفعل واحدة بالفعل وما اورد وعلى هذا الجواب من تجويز عدم تجرد الصورة العقلية عن جميع
العوارض المادية والتزام تجردها عن مواد جزئياتها المحسوسة وعوارضها بمعزل عما فيه الكلام اذ
مبنى الدليل على بساطة الصورة العقلية ووحدتها لا على تجردها وبالجملة فجملة هذه الاقاويل
مجازفات صدرت من قلة التدبر الا ان يقال ان المستدل اراد بما قال في اثبات الصغرى
ان ما تعقله النفس ان كان غير منقسم الى الاجزاء المقدارية يثبت المطلوب وان كان منقسما اليها
كان هناك جزء واحد غير منقسم بالفعل فيكون ذلك الجزء بسيطا غير منقسم معقولا للنفس فاورد عليه
ان اللازم من ذلك ان يكون الجزء المذكور واحدا بالفعل فيجوز ان يكون بالقوة قابلا للقسمة
الى الاجزاء المقدارية فلا يلزم ان يكون محله وهو النفس غير قابل للقسمة الى الاجزاء المقدارية فاجيب
عنه بان في ذلك الجزء لو كان منقسما بالقوة الى الاجزاء المقدارية فاجزاؤه المقدارية اما متخالفة
بالحقائق فتكون موجودة متغايرة بالفعل فلا يكون ذلك الجزء المفروض منقسما اليها بالقوة بل
يكون منقسما اليها بالفعل هذا خلف واما متشابهة مشابهة لكلها بالماهية فيكون الصورة العقلية
معروضة للزيادة والنقصان المقداريين فتكون مادية ويكون حصول جزء مقداري في
العقل منها كافيا في معقولية الماهية ويلغو حصول تلك الصورة العقلية واللازمان باطلان
لانا اذا راجعنا الى وجداننا وانفسنا لا نجد الصورة المعقولة معروضة للزيادة والنقصان
المقداريين ولا نجدها قابلة للقسمة الى الاجزاء المقدارية ولا نجد لها جزءا مقداريا يغني غناءه

في معقولية الماهية ولا يرد على هذا الجواب انه يجوز ان لا يكون الصورة العقلية مجردة
عن جميع العوارض المادية لان تجرد واحدة من الصور العقلية انه صورة عقلية كانت من
الزيادة والنقصان المقداريين يكفي المستدل في اقامة الدليل واتمامه ولا حاجة له الى
اثبات تجرد كل صورة معقولة عن جميع العوارض المادية نعم لا حاجة في اثبات الصغرى
الى ما ارتكب من التطويل بل يكفي له ان يقال انه لا ريب في ان النفس قد تعقل ما لا يقبل
القسمة المقدارية اصلا فقد تحقق انه لا سبيل الى القدح في الدليل بمنع الصغرى
واورد على الدليل تارة منع الكبرى فاولا منع كون عاقل البسيط محلا لصورته اما استنادا
بان العلم والتعقل ليس بحصول صورة المعقول في العاقل او مستندا بان حصول الصورة
في العاقل ليس عبارة عن حلولها فيه وسيأتي الكلام في ذلك عن قريب مفصلا وثانيا
بانا لا نسلم ان محل صورة البسيط لو لم يكن مجردا لكان جسما او جسمانيا منقسما لجواز ان يكون
جوهرا فردا كما هو مذهب ابن الراوندي وانت تعلم فساد هذا المنع وبطلانه وثالثا بانا
لا نسلم ان محل صورة البسيط لو كان جسما او جسمانيا كان منقسما لجواز ان يكون النفس
جسما مركبا من الجواهر الافراد ويكون محل صورة البسيط منه جزءا منه غير منقسم اعني جوهرا
فردا او عرضا فيه غير منقسم كالنقطة وهذا المنع ايضا صريح البطلان ورابعا بانا
لا نسلم ان انقسام المحل يوجب انقسام الحال فان النقطة حالة في الخط والخط في
السطح والسطح في الجسم ولا يلزم هناك من انقسام المحل انقسام الحال والجواب ان حلول
الاطراف في محالها حلول طرياني لا يستلزم ان ينقسم ما يحل بهذا الحلول في محل بانقسام

محله وحلول الصور المعقولة فی النفس لیس ط یانیا وخامسا بمنع استلزام انقسام المحل انقسام
الحال مستندا بان الاضافة کالابوة وکذا الوحدة والوجود حالة فی الجسم ولا تنقسم بانقسا
واجیب بالفرق بین حلول شئ فی محل منقسم من حیث ذاته بما هی هی التی یلزمها الانقسام
فیلزم من انقسام المحل انقسام ما حل فیه بهذا النحو وبین حلول شئ فی محل منقسم لا من حیث ذاته
المنقسمة بل من حیثیة اخری فان المنقسم سواء کان منقسما بالذات او منقسما بالعرض لا یلزم
ان یکون منقسما بجمیع الحیثیات والاعتبارات فلا یلزم فی هذا النحو من الحلول من انقسام المحل
انقسام ما حل فیه وحلول الاضافات فی محالها انما هو بقیاسها الی مضافاتها لا فی ذواتها
من حیث هی هی فهو من النحو الثانی بخلاف حلول المعقولات فی النفس فانها حالة فیها من حیث
ذواتها من حیث هی هی واما الوحدة والوجود وامثالها فهی مجردة فی المجردات ومادیة فی المادیات
فهی تنقسم بانقسام محالها بخلاف المعقولات الحالة فی النفس فانها غیر قابلة للانقسام اصلا
وسادسا بانا لا نسلم انه یلزم من انقسام صورة البسیط الحالة فی النفس انقسام البسیط اذ لا یجب
ان یکون صورة الشئ مطابقة له فی البساطة والترکیب فیجوز ان یکون للبسیط صورتان
عقلیتان او اکثر وهذا المنع فی غایة السقوط اذ من المحال انقسام صورة البسیط الی جزء لی
جزء مقداری الی الاجزاء المقداریة ولا کلام فی جواز تحلیلها الی اجزاء غیر مقداریة وسابعا
بانا لا نسلم ان البسیط لا یکون قابلا للانقسام لجواز ان یکون بسیطا بالفعل منقسما بالقوة
وهذا المنع فی غایة السخافة اذ المعنی بالبسیط ما لا یقبل القسمة المقداریة فلا یمکن ان یکون
منقسما بالقوة الی الاجزاء المقداریة وثامنا بانا لا نسلم مطابقة صورة البسیط له فی الانقسام

وعدمه لانه من لوازم الوجود الخارجي لا من لوازم الماهية حتى يلزم من تطابقهما في الماهية تطابقهما
في الانقسام وعدمه وهذا المنع ايضا في غاية السخافة اذ لا ريب في ان من الصور المعقولة ما لا تقبل
القسمة الى الاجزاء المقدارية سواء كانت مطابقة لذي الصورة بالماهية اولا وسواء كانت
مطابقة له في عدم قبول الانقسام اولا وسواء كان الانقسام من لوازم الوجود الخارجي او من
لوازم الماهية فان عدم قبول صورة معقولة اية صورة كانت للانقسام المقداري يكفي للمستدل
ولا حاجة الى هذه الزيادات الملغاة وتارة منعوا بانا لا نسلم ان كل مادي منقسم فان النقطة
مادي غير منقسم فيجوز ان يكون النفس كذلك وهذا ايضا في غاية السخافة فانه تجويز لكون النفس
جوهرا فردا واوردوا على الدليل ايضا بانه مقلوب عليهم بان يقال النفس الناطقة منقسمة ولا شيء
من المجردات بمنقسم اما الصغرى فلان النفس تعقل الماهيات المركبة التي هي منقسمة و
انقسام الحال يستلزم انقسام المحل واما الكبرى فظاهرة والجواب ان انقسام الحال الى الاجزاء
المقدارية يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء المقدارية والماهيات المركبة التي تعقلها النفس ليست
منقسمة الى الاجزاء المقدارية وانما هي منقسمة الى اجزاء الماهية وانقسام الحال الى الاجزاء الغير المقدارية
لا يستلزم انقسام المحل اليها [illegible] المقدارية [illegible] لعلك قد دريت بما وعيت ان الدليل انما يتوجه عليه
المنع الاول [illegible] المنع [illegible] الكبرى [illegible] ان الممنوع الاخر [illegible] تحقيقه فلينظر في حال المنع الاول ان كان
المستند بان [illegible] المعقول [illegible] اضافة بين العاقل والمعقول فجوابه
قد تحقق في [illegible] حصول صورة المعقول في العاقل وانه ليس عبارة عن
مجرد اضافة بين العاقل والمعقول [illegible] حصول صورة المعقول في العاقل ليس

عبارة عن الحلول فسيأتي الكلام في ذلك انشاء الله العزيز عن قريب واظنك قد تفطنت
مما تلونا عليك ان ما قرره بعضهم بهذا الدليل من ان النفس تعقل الوجود وهو بسيط وكلما يعقله
مجرد لا يرد عليه منع بساطة الوجود وتجويز ان يكون له اجزاء عقلية لان المراد ببساطته انه ليس له
اجزاء مقدارية ولا يجوز عاقل ان يكون له اجزاء مقدارية واما منع الكبرى بالوجوه المذكورة
فقد عرفت حاله الدليل الثاني على تجرد النفس انها تعقل الكليات المجردة عن المادة وعوارضها
فيكون الصور الكلية حالة فيها فيجب ان يكون النفس التي هي محلها مجردة والا لم يكن الصور الكلية الحالة
فيها مجردة واورد عليه اولا بانا لا نسلم ان تعقل النفس الكليات يستلزم حصول صورها فيها
فان التعقل اضافة بين العاقل والمعقول والجواب انه قد ثبت ان التعقل لا بد فيه من حصول صورة
المعقول في العاقل وان كونه مجرد اضافة باطل وثانيا بانه يجوز ان يكون التعقل بان يرتسم
الصور الكلية في مجرد غير النفس فيلحظها النفس من هناك كما انها تلحظ صور الجزئيات المادية
المرتسمة في الحواس من دون ارتسامها فيها والجواب انه قد تحقق في محله انه لا بد من
حصول صور الكليات في النفس على ان القول بان النفس تلاحظ الصور الكلية المرتسمة في
مجرد غير النفس انما يستقيم على تقدير تجرد النفس فان المادي يغيب نفسه عن نفسه ولا حضور لذاته
عند ذاته فضلا عن ان يحضر عنده مجردا وما يرتسم في مجرد وسيرد عليك تحقيق القول في ذلك
في العلم الاعلى انشاء الله تعالى وثالثا بانا لا نسلم ان النفس لو لم تكن مجردة لم يكن الصور الكلية الحالة
فيها مجردة لجواز ان لا يكون حلولها فيها سريانيا فلا نسلم ان الحال فيما له وضع ومقدار وشكل معين
يكون كذلك والجواب ان المحل اذا كان ماديا ذا وضع كان ما حل فيه ماديا ذا وضع بالعرض وان

سند المنع بحلول الاضافات ونحوها فانت قد عرفت جوابه في جواب المنع الخامس
على كبرى الدليل الاول ورابعا بان الكلي وان كان مجردا عن العوارض المادية كالوضع المعين
والمقدار المعين والشكل المعين والا لم يصلح للمطابقة للكثيرين المختلفين بالاوضاع والاشكال والمقادير
لكن يجوز ان يكون صورته الحاصلة في النفس مقرونة بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود
وشكل معين ولا يلزم من ذلك ان لا يكون تلك الصورة مطابقة لما له تلك الصورة اذ يجوز ان
يطابق الصورة ما له الصورة مع تخالفهما في الصغر والكبر كصورة الفرس المنقوشة على الفص وصورة
السماء المنطبعة في الحس المشترك وهذا المنع ايضا في غاية السقوط لان صورة الكلي المعقولة للنفس
لو كانت مقرونة بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين لكانت النفس
تدركها بما هي كذلك كما ان النفس تدرك صورة الجزئي المادي المرتسمة في الحواس المقرونة بهذه
العوارض بما هي مقرونة بها فلا يكون الكلي مدركا والواقع خلاف ذلك كما لا يخفى على من
راجع الى وجدانه على ان من الكليات ما هي فرضية ليس لها افراد موجودة فلا يتصور كون
صور تلك الكليات مقرونة بالعوارض المادية اصلا وان كانت الكليات ذوات
افراد موجودة في الخارج فلا يمكن ان يكون صور تلك الكليات المعقولة للنفس مقرونة بوضع
خاص ومقدار متقدر وشكل معين وغيرها من العوارض المادية والا لم تكن مطابقة الا لشخص
من افرادها يكون ذلك الشخص مقرونا بعوارض مادية مناسبة للعوارض المادية المقترنة
بتلك الصور ولا تكون مطابقة لسائر افرادها فلا يكون تلك الصور صور الكليات وصورة
الفرس المنقوشة على الفص لا تكون مطابقة لكل فرد من افراد الماهية الفرسية بخلاف

الصورة الكلية فانها لابد وان تكون مطابقة لكل فرد من افرادها وكذا صورة السماء المنطبعة في
الحس المشترك فانها لا تصلح للمطابقة للكثيرين مع اختلاف الصورة المنقوشة على الفص والمنطبعة في
الحس المشترك وما لتلك الصورة بالصغر والكبر لا يمنع مطابقة الصورة لما له الصورة لان ما لابد
للمطابقة هو ان يكون تلك الصورة مقرونة بعوارض مناسبة لعوارض مقترنة بما له الصورة وان
اختلف الصورة وما له الصورة بالكبر والصغر كما نرى في مطابقة التمثال المحاكي للشخص فانا
كلما شاهدنا في التمثال عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمنا بان هذا التمثال مطابق له
وان لم نجد في ذلك التمثال عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمنا بانه ليس مطابقا
سواء كان التمثال مخالفا له بالصغر والكبر او لا وهذا ظاهر جدا وخامسا بانا سلمنا ان
التعقل يكون بحصول صورة المعقول في العاقل لكن لا نسلم ان حصول صورة المعقول في العاقل
عبارة عن حلولها فيه وقيامها به بل يجوز ان يكون حصول الصورة في العاقل من قبيل حصول
الشيء في المكان او الزمان من دون حلول فيه كما ذهب اليه العلامة القوشجي او يكون النفس
مبدعة للصور العقلية ويكون الصور العقلية قائمة بانفسها في عالم آخر لا حالة في النفس كما ابتدعه
بعض المتأخرين فلا يتم هذا الدليل ولا الدليل الاول لابتنائهما على ان صور البسائط وصور
الكليات قائمة بالنفس حالة فيها وان النفس محلها وهذا المنع ايضا ساقط لانا قد ابطلنا في كتبنا
هذين الاحتمالين وحققنا ان حصول الصورة في العقل عبارة عن حلولها فيه بوجوه منها ان حصول
الصورة في العقل لو لم يكن عبارة عن حلولها فيه ولم يكن الصور الحاصلة في النفس حالة فيها قائمة
بها بل كانت قائمة بانفسها لزم ان يكون صور الاعراض كصورة الحرارة والبرودة

والاستقامة والانحناء عند حصولها في العقل قائمة بانفسها فيلزم ان يكون تلك الصور
جواهر وهو بين الاستحالة فلا محيد من ارتكاب القول بحلولها في العقل والفطرة السليمة لا تفرق
بين حصول صور الاعراض في العقل وبين حصول صور الجواهر فيه فلا محيد عن القول بحلول صور الجواهر
في العقل ومنها ان صور الجواهر الحاصلة في العقل اما ان يكون هي الجواهر الشخصية الموجودة في الخارج
باعيانها من دون تغاير تشخصي اصلا فهذا ظاهر البطلان اذ من الضروريات الاولية ان الواحد
الشخصي لا يمكن تعدد انحاء وجوده ومع ذلك فان الصور الجوهرية الحاصلة في النفس مجردة عن العوارض
المادية بالكلية والجواهر الشخصية الموجودة في الخارج مقرونة بها والصور الحاصلة في النفس صالحة
للمطابقة للكثيرين وتلك الجواهر غير صالحة لها فكيف لا يكون بينهما تغاير تشخصي واما ان تكون مغايرة
للجواهر الشخصية الموجودة في الخارج ويكون امثالا لها متحدة معها بحسب الماهية فاما ان تكون اعراضا
قائمة بالنفس بالفعل وانكانت بحسب ماهياتها جواهر كما هو المشهور فتكون حالة في النفس قائمة
بها فيبطل انكار حلول الصور في النفس او يكون حين حصولها في النفس قائمة بذواتها لا في محل فاما
ان تكون قديمة وهذا باطل اما اولا فلحدوث الممكنات مطلقا واما ثانيا فلان النفس حادثة
لما سيأتي ان شاء الله تعالى عن قريب فكيف يتصور قدم الصور الحاصلة فيها سيما
عند من يظن ان النفس مبدعة لها او تكون حادثة فيلزم حدوث جواهر [illegible]
بلا سبق مادة وهو محال عندهم كما ستعرف ان شاء الله تعالى في العلم الالهي ومنها ان
النفس تلاحظ الماهية الكلية التي افرادها تكون مادية من حيث هي هي مع عزل اللحاظ عن
جميع العوارض المادية فاما ان يكون الماهية الملحوظة بهذا اللحاظ موجودة في النفس بلا حلول

فيها قائمة بذاتها مجردة عن جميع العوارض المشخصة فيلزم وجود الماهية المجردة وهو محال
او تكون موجودة في النفس بلا حلول فيها قائمة بذاتها مخلوطة بعوارض غير مادية فيكون ذلك
قولا بما ذهب اليه بعض الاقدمين من انه يوجد لكل نوع مادي فرد مادي متغير وفرد مجرد
لا يتغير ولا يتبدل فيبطل بما ابطل به ذلك القول في مظانه ومنها ان حقيقة مقولة الجوهر
اذا حصلت في النفس فاما ان تكون حالة في النفس عرضا فيها فيبطل انكار حلول الصورة في
النفس او تكون قائمة بذاتها غير حالة في شيء فاما ان تكون متشخصة بتشخص فيلزم ان يصير الجنس العالي
شخصا من دون ان يتقوم ويتنوع بفصل وهو صريح البطلان مع خلاف المقرر عندهم او لا تكون
متشخصة اصلا فيلزم وجود الجنس العالي بدون التشخص مع ان الوجود والتشخص متساوقان
ومنها ان النفس اذا تعقلت ماهية الجوهر المجرد فاما ان تكون ماهية الجوهر المجرد الحاصلة في
النفس حالة فيها فيبطل انكار حلول الصورة في النفس او تكون قائمة بذاتها لا حالة في
النفس فيكون لماهية الجوهر المجرد فردان قائمان بذاتهما احدهما الموجود في الخارج
وثانيهما الحاصل في النفس بل افراد كثيرة قائمة بذواتها حاصلة في النفوس الكثيرة
مع انه قد تحقق عندهم ان ماهية الجوهر المجرد منحصر في فرد واحد وانها يمتنع تعدد افرادها
وهذا الوجه الاخير ماخوذ من كلام الشيخ في فصل العلم من الهيات الشفاء ولعل لابطال هذين
المذهبين وجوها اخر وفيما علمناك كفاية فقد تحقق ان الصور المعقولة للنفس حالة فيها وهي مجردة
عن المادة وعوارضها غير قابلة للقسمة المقدارية فيكون محلها اعني النفس مجردا غير قابل
للقسمة المقدارية لانها لو كانت مادية لكان ما حل فيها ماديا ولو كانت قابلة للقسمة

المقدارية كان ما حل فيها قابلا لها واللازم اعنى كون الصور الكلية المجردة الغير القابلة للقسمة
المقدارية مادية قابلة للقسمة المقدارية باطل فالملزوم مثله فثبت تجرد النفس واستبان
تمام الدليلين وتحقق ان صور الجزئيات المادية لاقترانها بالعوارض المادية لا ترتسم في النفس
بل في آلاتها الدليل الثالث ان النفس لو لم تكن مجردة بل منطبعة في جسم كانت تابعة للجسم
في الضعف والكلال واللازم باطل فان الانسان بعد الاربعين اعنى في سن الانحطاط
يزداد قوته العاقلة في التعقل وتاخذ الآلة البدنية في الضعف والانحطاط فازدياد التعقل
عند انتقاص القوى البدنية يدل على ان التعقل بقوة مجردة لا بآلة بدنية واعترض عليه
اولا بالمعارضة بان الانسان في آخر سن الشيخوخة قد يكون خرفا فينتقص بل يبطل تعقله
لضعف الآلات البدنية واختلالها فيكون القوة العاقلة جسمانية واجيب بان ما يعرض
للشيخ الهرم من الخرافة ليس لضعف قوته العاقلة لضعف البدن بل لاستغراق القوة العاقلة
في تدبير البدن المشرف تركيبه على الانحلال المشفي على حفرة السقوط والاضمحلال فهذا الاستغراق
مانع عن التوجه الى المعقولات فاختلال التعقل عند اختلال الآلات البدنية لا يدل على كون
القوة العاقلة جسمانية وازدياد التعقل عند انتقاص القوى البدنية يدل على ان التعقل ليس بآلة
جسمانية وثانيا بانه يجوز ان يضعف القوة العاقلة بضعف البدن ويكون ما يرى من
ازدياد تعقلها بسبب اجتماع علوم كثيرة عندها وبسبب التمرن والاعتياد فان جودة
القوة الفاعلية في الجسمانيات ايضا يكون بسبب المشق والتمرن والتعود والمزاولة فان
المتمرنين المدمنين على فعل من افعال الجسمانية يقدرون على ما لا يقدر على مثله المبتدي

شيان الأقوياء الذين لم يمارسوا ولم يتمرنوا وفي آخر سن الشيخوخة يستولي الضعف
على البدن وكذلك يستولي على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد أثر يعتد به فيعرض
الخرافة وثالثها بأنه من الجائز أن يكون المزاج الحاصل في سن الكهولة أوفق للقوة العاقلة
من سائر الأمزجة ويكون هذا هو السبب في ازدياد التعقل في سن الكهولة ولعل الوجه
في ذلك أن في الصبا ضعفا يشغل النفس بالاهتمام بتربية البدن عن التوجه إلى المعقولات
وفي الشباب نوازع شهوانية تعوقها عن التعقل وفي الهرم ضعفا لا يتلافى ونقصا لا يجافى
فسن الكهولة هو المتعين للترقي والازدياد في التعقل الدليل الرابع أن القوى المنطبعة في
الأجسام تكل وتضعف عند توارد الأفعال وتكررها سيما الأفاعيل القوية الشاقة وتشهد
التجربة والقياس أما التجربة فظاهرة بل نقول ربما يبلغ وهن القوة حدا يعجز معه عن فعلها
فإن الباصرة بعد النظر والتحديق في قرص الشمس لا يدرك النور الضعيف والسامعة بعد
سماع الرعد الشديد لا تسمع الصوت الضعيف والشامة بعد شم الرائحة القوية لا تحس
بالرائحة الضعيفة واللامسة بعد لمس الحر الشديد لا تحس بالحر الضعيف والذائقة بعد
ذوق المرارة الشديدة لا تحس بالمرارة الضعيفة فالقوة الجسمانية تفتر بالوهن والكلال بل
يبطل بالانحلال عند تكرار الأفعال وأما القياس فلأن صدور الأفاعيل القوى الجسمانية
عنها إنما يكون بانفعال موضوعاتها الحاملة لها عن مدركاتها كانفعال محل الباصرة
عن المبصرات وموضوعاتها مركبة من العناصر المختلفة لطبائع وطبائع العناصر تتقاوم
ما بالفعل ويؤثر فيها والتقاوم يورث الوهن في المتقاومين فلا محالة يعرض الكلال

والكلال لتلك القوى بتكرار الافعال بخلاف القوة العاقلة فانها قد تتقوى بتوارد
الافكار على زيادة التعقل والادراك بتكرار افعالها لا يؤدي الى وهنها وكلالها فليست
القوة العاقلة قوة جسمانية فتحقق انها مجردة وهو المطلوب وآورد عليه بانه يجوز ان يكون
القوى الجسمانية التي يعرض لها الكلال بتكرار الافعال مخالفة بالحقيقة للقوة العاقلة مع كونها
ايضا جسمانية ويجوز ان يكون عروض الوهن والكلال بتكرار الافعال من خواص تلك القوى
دون هذه ويجوز ان لا يكون صدور افعال القوة العاقلة مع كونها جسمانية عنها بانفعال موضعها
وان يكون القوة العاقلة مع كونها جسمانية متعلقة بعضو لا يعرضه الاختلال او يتراخى اختلاله
الخامس ان ادراكات القوى الجسمانية انما تصدر عنها اذا تحققت علاقة وضعية بين ج ما بها وبين
مدركاتها بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك ما هو مقدس عن العلاقة الوضعية كالمجردات فلا تكون
جسمانية وللمناظر المكابر منع الكلية القائلة بان كل قوة جسمانية انما تدرك ما له علاقة
وضعية بالنسبة الى حاملها السادس ان القوى الجسمانية لا تنتقل بالحركة الفكرية من ادراك
الى آخر ولا يؤدي ادراك من ادراكاتها الى ادراك آخر بالاعداد فلا يكتسب ادراك جسماني
بادراك جسماني بخلاف القوة العاقلة فانها تنتقل بالحركة الفكرية من ادراك الى ادراك
ويكتسب علما عن علم فهي ليست جسمانية وللخصم منع الكلية السابع ان النفس
تدرك ذاتها وآلاتها وادراكاتها ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك فانها لا تدرك قواها
ولا آلاتها ولا ادراكاتها بالضرورة فالنفس ليست قوة جسمانية وللخصم ان لا يسلم الكلية
[illegible] لو كانت النفس جوهرا [illegible] في جسم او عرضا حالا فيه لزم ان يكون تعقلها لذلك الجسم

سواء كان بتمام البدن او ببعض اعضائه كالقلب والدماغ دائما او غيره والتعلق اصلا واللازم
باطل لان البدن واعضاءه تتعقل تارة ولا تتعقل اخرى بشهادة الوجدان اما الملازمة
فلانه اما ان يكفي في تعقل النفس لذلك الجسم حضوره بنفسه عندها او لا يكفي بل يحتاج تعقلها اياه
الى تمثل صورته عندها كما في تعقلها لسائر الاشياء الغائبة عنها فعلى الاول يكون ادراكها
لذلك الجسم دائما كادراكها لنفسها وصفاتها الحاضرة عندها وعلى الثاني يكون ادراكها لذلك
الجسم بحصول صورته لها واذ المفروض ان النفس حاصلة في ذلك الجسم يلزم من حصول صورته
فيها حصول تلك الصورة في ذلك الجسم فيلزم في مادة معينة اجتماع صورتين لشيء واحد اعني
الصورة المستمرة الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة منه في النفس الحاصلة في ذلك
الجسم واللازم محال لان ذلك اجتماع المثلين في محل واحد وهذا الوجه في غاية السخافة
اما اولا فلانه يجوز ان لا يكفي حضور ذلك الجسم بنفسه عند النفس في تعقلها اياه ولا يتوقف
ايضا على حصول صورته في النفس بل على شرط آخر كتوجه النفس واما ثانيا فلانه لا تماثل
بين الصورة المستمرة الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة منه في النفس لان الاولى موجودة
بوجود اصيلي والثانية بوجود ظلي ولو سلم تماثلهما فلا ضير في اجتماعهما اذ الممتنع من اجتماع
المثلين ما يرتفع به الامتياز بينهما وههنا الامتياز بينهما باق لحلول الاولى في المادة
بلا واسطة والثانية فيها بواسطة وكون الاولى ناعتة للمادة والثانية ناعتة
لما حل فيها والاولى موجودة اصيلية والثانية موجودة ظلية واما ثالثا فلانه لو تم
هذا الدليل لزم ان يكون النفس اما عالمة بصفاتها دائما او غير عالمة لشيء منها لانه

اما ان يكفى لعلم النفس بها حضورها بنفسها عندها فيلزم الاول او لا يكفى بل يحتاج لعقلها
اياها الى تمثل صورها فيها فيلزم من حصول صورها فيها اجتماع المثلين واللازم باطل فان
النفس تدرك صفاتها لا دائما وما يجاب به عن هذا من ان النفس تدرك صفاتها الحقيقية دائما
غير تخلف فيها الحكم ولا تدرك صفاتها التي يلزمها بالقياس الى شيء آخر كصفاتها السلبية
والاضافية لتوقفه على شرط المقايسة وعدم كفاية حضورها عندها في العلم بها ليس بشيء اذ لا دوام
علم النفس بكثير من صفاتها الحقيقية ايضا وايضا تجويز توقف العلم على شرط آخر قادح في اصل
الدليل كما عرفت وايضا لا ريب في ان النفس لا تعلم اكتناه صفاتها الحقيقية وحقائقها الا
بارتسام صورها فيها فلنا نقض ان يقول اما ان يكفي حضور صفاتها بنفسها عندها في اكتناه حقائقها
لها فيلزم دوام علم النفس بحقائق صفاتها الحقيقية مع ان اللازم باطل قطعا اذ العلم بحقائقها انما
يحصل للنفس بعد انظار غائرة او لا يكفي بل يجب في اكتناهها عند النفس ارتسام صورها
فيها فيلزم اجتماع تلك الصور التي هي افراد لتلك الحقائق وامثال تلك الصفات مع
تلك الصفات في النفس فيلزم اجتماع المثلين فان اعتذر بتغاير المثلين لكون احدهما موجودا
اصيليا والآخر موجودا ظليا وعدم امتناع اجتماع المثلين المتغايرين اعتذر بمثله فيما نحن فيه
واما رابعا فلان الدليل منقوض بنفوس الحيوانات العجم فانها لو لم تكن مجردة فاما ان يكفي في
علم تلك النفوس باجسامها حضور تلك الاجسام بانفسها عند تلك النفوس فيكون
تلك النفوس عالمة بها دائما والتجاء على التقديرين سه او لا يكفي بل يحتاج في علمها
[illegible] لها الى ارتسام صور تلك النفوس فيلزم اجتماع المثلين فان اعتذر بان تلك النفوس

غير حالّة في تلك الاجسام حتى يلزم من حلول هو تلك الاجسام في تلك النفوس حلول تلك الصور في مواد تلك الاجسام مع حلول الصور المستمرة التي هي امثال تلك الصور في تلك المواد بل تلك النفوس اجسام لطيفة مداخلة في اجزاء بدان الحيوانات عند مثبتي ذلك فيما نحن فيه واما خامسا فلان محل الصورة المستمرة للجسم هو مادة ذلك الجسم ومحل الصورة المستمرة في النفس هو ذات النفس الحالّة في نفس ذلك الجسم فلا يلزم اجتماع المثلين في محل واحد المبحث الرابع في ان النفس الناطقة هل هي حادثة او قديمة اختلف فيه فذهب القدماء الى انها قديمة وذهب ارسطو واتباعه الى انها حادثة بحدوث البدن وذهب المتكلمون ايضا الى حدوثها لكنهم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم بحدوثها قبل حدوث البدن وبعضهم بحدوثها بعد حدوثه استدل القائلون بقدمها تارة بانها لو كانت حادثة كانت مسبوقة بالمادة لما تحقق في الفلسفة الاولى من ان كل حادث مسبوق بالمادة فلا تكون مجردة مع انها قد ثبت تجردها والجواب انها حادثة مسبوقة بالمادة التي هي متعلقة بها تعلق التدبير والتصرف ولا يلزم من ذلك ان لا تكون مجردة في نفسها وما تحقق في الفلسفة الاولى انما هو مسبوقية كل حادث بمادة هي جزؤه او محل محتاج اليه او موضوع له او متعلق له نحو تعلق وتارة بانها لو كانت حادثة لم تكن ابدية واللازم باطل لما سيأتي وجه اللزوم ان كل حادث فاسد قابل للعدم اذ لو لم يكن قابلا للعدم لم يكن حادثا فلو كانت النفس حادثة كانت قابلة للعدم فلا تكون ابدية والجواب ان كون كل حادث قابلا للعدم المطلق العدم مسلم وكونه قابلا للعدم الطاري غير ضروري فلا يلزمه [illegible] حدوثها قبولها للعدم

الطاري حتى لا تكون متواترة بانها لو كانت حادثة بحدوث البدن كانت النفوس غير متناهية لعدم تناهي الابدان وحدوث نفس مع كل بدن واللازم باطل لجريان براهين ابطال التسلسل في النفوس الغير المتناهية الباقية مجتمعة بعد خراب الابدان والجواب من عند المتكلمين منع لاتناهي الابدان لحدوث العالم وانقطاع التوالد والتناسل بانقطاع الدنيا ومن عند مجوزي التناسخ منع استلزام لاتناهي الابدان لاتناهي النفوس ومن عند الفلاسفة منع جريان براهين ابطال التسلسل في النفوس الغير المتناهية لعدم ترتبها واشتراط الترتب بجريان البراهين والجواب هو الاول واما الثاني فمبني على تجويز باطل واما الثالث فلا مساغ له اما اولا فلترتب النفوس بترتب ازمنة حدوثها وسبق بعضها على بعض لكون بعضها علة معدة لحدوث البعض واجتماع جميع النفوس المترتبة في وعاء الدهر واما ثانيا فلكونها معروضة للاعداد المترتبة وقد حققنا في غير هذا الكتاب ان برهان التطبيق وغيره من البراهين ناهضة على ابطال لاتناهي المجردات ايضا نفوسا كانت او غيرها واستدل اصحاب ارسطو بان النفوس الناطقة لو كانت قديمة فاما ان تكون قبل حدوث الابدان واحدة او كثيرة على الاول فاما ان تتكثر عند التعلق بالابدان اولا والثاني بديهي البطلان لان افراد الانسان متكثرة متعددة متصفة بصفات نفسانية متضادة كالعلم والجهل والشجاعة والجبن والسخاوة والبخل ومن المحال اتصاف نفس واحدة بالمتضادات والاول ايضا باطل ضرورة استحالة انقسام المجرد الى الاجزاء والابعاض وعلى الثاني لا بد وان يمتاز كل من النفوس عن الاخرى

اذ لا معنى للتكثر والتعدد بدون التمايز فامتياز كل واحدة عن الاخرى اما
بالماهية او لوازمها وهو محال لان النفوس الانسانية متحدة بالماهية على ما سياتى
فيكون كلها متفقة فى الماهية ولوازمها فلا يكون الماهية ولوازمها ما به الامتياز بينها
او بعوارضها وهو ايضا باطل اذ عروض العوارض انما يكون لاجل المادة والنفس
مجردة لا مادة لها قبل حدوث البدن فتحقق امتناع وجود النفس قبل البدن فلا تكون
قديمة بل حادثة بحدوثه وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه الاول انا نختار انها
كانت واحدة قبل حدوث الابدان ثم تكثرت ولا نسلم ان كل واحد قابل للانقسام
مادى وان انقسام المجرد مستحيل وهذا الاعتراض فى غاية السقوط لان تكثر الواحد
الشخصى وانقسامه انما يتصور الى الاجزاء المقدارية والحصص المتقدرة لا الى الافراد
والا لم يكن ما قدر انقسامه واحدا شخصيا ولا الى اجزاء الماهية والا لم يكن ذلك الواحد
المفروض متعددا فلو كانت النفس فى الازل واحدة شخصية وتكثرت بعد حدوث
الابدان انقسمت بان تعلقت قطعة وحصة منها ببدن وقطعة وحصة اخرى منها ببدن
آخر وهكذا فلا يمكن ذلك الا بان يكون تلك النفس الواحدة الشخصية قابلة للانقسام
الى قطع وحصص متقدرة لا بان يكون فرد منها متعلقا ببدن وفرد آخر منها متعلقا
ببدن آخر وهكذا اذ لا يتصور الافراد للواحد الشخصى ولا بان يكون بعض اجزاء
ماهيتها متعلقا ببدن والبعض الآخر منها متعلقا ببدن آخر وهكذا اذ على هذا
التقدير لا يكون المتعلق بالبدن هى النفس بل اما جنسها او فصلها مثلا وهذا باطل لظهور

يظهر بطلانه بادنى تامل فلا محيد على هذا التقدير من لزوم كون النفس مادية قابلة للانقسام
الى ابعاض متعددة الثاني انا نختار ان النفوس كانت متكثرة قبل الابدان لكن لا نسلم انه
لابد على هذا التقدير من تميز كل منها عن الآخر حتى يلزم ان يكون بواعث التميز عارضا من
العوارض ويكون عروضه لاجل المادة لم لا يجوز ان يكون تشخص كل منها وامتيازه
عما عداه بنفسه على ما ذهب اليه المحققون في مبحث التشخص وهذا الاعتراض عويص وتحقيق
الامر فيه موكول الى الفلسفة الاولى الثالث انا نختار تعددها قبل الابدان لاجل فواعلها
الخارجة عنها ولا نسلم تساوي نسبة الخارج اليها جميعا وهذا الاعتراض يرجع بالتامل الى
الثاني وما اجيب عنه من ان النفوس غير متناهية ومبادئها اعني العقول الفعالة وجهات
تاثيراتها متناهية فكيف يستند تعددها الى فواعلها في غاية السقوط لان من ذهب الى
لا تناهي النفوس كالمشائية لا محيد له من القول بلا تناهي فواعلها ضرورة امتناع صدور
الكثير عن الواحد على رأيه والتحقيق ان ابطال هذا الشق مبني على اصل من اصول المشائية
هو ان الكثرة الشخصية في نوع واحد انما يكون اذا كان لذلك النوع مادة قابلة للتشخصات
متعددة اما اذا لم يكن كذلك كان ذلك النوع منحصرا في شخص واحد فان تم ذلك الاصل تم
الكلام في ابطال هذا الشق والا سقط وما قيل من انه ان اريد بالمادة الهيولى الجسمانية
فلا نسلم ان كل نوع متكثر الافراد لابد وان يكون ذا مادة بهذا المعنى كيف وقد ذهب
القوم الى تعدد افراد كثير من انواع الاعراض الحالة في المجردات كالعلوم مع انها
ليست ذوات مادة بمعنى الهيولى الجسمانية وان اريد بها المحل الشامل للجسمانيات وغيرها

فمسلم لكن لا يلزم منه عدم قدم النفس لجواز كونها قديمة متكثرة حالة في امور مجردة متشخصة
بتلك المحال سابقا لان المراد هو الثاني وتجويز كون النفوس الناطقة حالة في محال باطل ضرورة
انها قائمة بذواتها والا لم تكن عالمة بذواتها على ما تحقق في مقامه واعترض الامام على
ذلك الاصل بان تكثر افراد النوع لو كان لاجل تكثر المادة والمحل لكان تكثر المحل لاجل تكثر محال اخر
وتكثرها لاجل تكثر محال اخرى فيتسلسل واجاب عنه المحقق الطوسي بان الشي الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثر
يحتاج في التكثر الى شي يقبل التكثر لذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكثر بالذات وهو
المادة فلا يحتاج الى قابل للتكثر والظاهر ان الاعتراض والجواب كلاهما غير متوجه وغير
موجه اما الاعتراض فلان حاصل ذلك الاصل ان النوع اذا لم يكن ماديا لم يمكن ان يتعدد
انحاء وجوده اذ تعدد انحاء وجود نوع واحد انما يكون لاجل مواد ومحال قابلة لصور
ذلك النوع او لاجل اختلاف استعدادات مادة واحدة قابلة لذلك كتعدد افراد الصورة
الجرمية المتحققة في الافلاك لاجل تعدد هيوليات الافلاك وكتعدد افراد الصورة الجسمية
المتحققة في العناصر لاجل اختلاف استعدادات هيولاها وكتعدد افراد نوع عرضي لاجل
تعدد موضوعاتها واما اذا لم يكن لذلك النوع محل ومادة فلا يكون ذلك النوع متنوعا
في الافراد اذ تشخصاتها وتعيناتها انما يكون لاجل عوارض مفارقة لا بد لها من مادة
قابلة حاملة لها فيكون ذلك النوع ماديا هذا خلف ولا تعرض في هذا الاصل لمورد
الاعتراض وهو ان تكثر افراد النوع لاجل تكثر المادة حتى يتوجه عليه ان تكثر المادة
حينئذ يكون لاجل تكثر مادة اخرى ويتسلسل واما الجواب فلان تكثر المادة بعينها

غیر معقول وہیولات الافلاک وان کانت متکثرۃ بالعدد فلیست افراد نوع واحد
بل کل منہا نوع منحصر فی فرد وہیولی العناصر نوع واحد منحصر فی فرد واحد ولیست
متکثرۃ الافراد فالحکماء لایقولون بکون المادۃ متکثرۃ الافراد بذواتہا ولو کانت
المادۃ نوعا واحدا متکثر الافراد اتجہ النقض بہا علی اصلہم ولعل حاصل جواب
المحقق ان الشئ الذی لایکون بذاتہ قابلا للانقسام وہو ماسوی المادۃ مما ینقسم الی
الحصص والافراد یحتاج فی توزعہ وانقسامہ الی حصصہ وافرادہ الی مادۃ قابلۃ
للتکثر ای للصور والاعراض الکثیرۃ بالذات سواء کانت حقائق مختلفۃ کہیولیات
الافلاک فانہا قابلۃ للصور الجسمیۃ الکثیرۃ والاعراض الکثیرۃ کالاشکال والمقادیر
بالذات او کانت حقیقۃ واحدۃ وشخصا واحدا قابلا بالذات للتکثر ای لصور
کثیرۃ واعراض کثیرۃ فالنوع الواحد الذی ہو ماسوی المادۃ اذا تعدد انحاء وجودہ
وانقسم الی الحصص فانما یمکن ذلک اذا کان فی مادۃ قابلۃ لتعددہ وانقسامہ الی حصصہ
واما المادۃ فہی قابلۃ لانقسام ذلک النوع الی حصصہ بالذات لا بالعرض حتی یحتاج
الی قابل بالذات والمادۃ لیست متکثرۃ الافراد حتی یحتاج الی المادۃ فی تکثرہا
وانقسامہا الی افرادہا الی مادۃ اخری فان کل مادۃ نوع واحد منحصر فی شخص
واحد ہذا غایۃ التوجیہ بجواب المحقق فلا یرد علیہ انہ اذا جاز فی نوع من الانواع
اعنی المادۃ قبول التکثر لذاتہ فلم لایجوز فی غیرہ کیف والدعوی کلیۃ وہی ان
کل نوع متکثر الافراد یحتاج الی محل یقبل تشخصہ وذلک لما عرفت من ان مراد المحقق

لقبول المادة للتكثر بالذات ليس هو قبوله لتكثر افرادها فافهم الرابع انا لا نسلم اشتراك النفوس في الماهية فيجوز ان يوجد في الازل نفوس كثيرة متخالفة بالحقائق متمايزة بالماهيات فلا يكون تمايزها بالعوارض حتى يحتاج الى المادة والكلام في اتحاد النفوس بالماهية واختلافها فيها ياتي عن قريب انشاء الله العزيز وما قيل من انه لا اقل من ان يوجد نفسان متفقتان في الماهية فيتم به المطلوب ساقط اذ لا دليل على ذلك بعد تسليم تخالف النفوس بالحقائق غاية الامر ان يوجد نفس تشبه نفسا اخرى في الاخلاق وغيرها من الصفات ولا يلزم من ذلك اتفاقهما في الحقيقة الخامس انا نختار ان النفوس في الازل كثيرة متمايزة من جهة المواد التي هي الابدان بان كل نفس هي متعلقة ببدن متعلقة قبل ذلك البدن ببدن آخر وقبله ببدن آخر وهكذا الى ما لا بداية له فان قيل ان الحجة مبنية على بطلان التناسخ فلا مساغ لهذا الاحتمال قلنا ابطال التناسخ موقوف على اثبات حدوث النفس فيكون بناء اثباته على ابطال التناسخ دورا واجيب عنه بانه اذا ثبت اتفاق النفوس الناطقة بل اتفاق نفسين منها في الماهية امتنع القول باستناد تشخص نفس من النفوس او النفسين الى ماهيتها ولوازمها بل يكون تشخصها لاجل تعلقها بالمادة التي هي البدن فلا يكون النفس قبل ذلك البدن متشخصة فلا تكون قبله موجودة فلا تكون قديمة بل حادثة بحدوث ذلك البدن وعلى هذا يكون تمام الحجة موقوفة على مقدمة هي اتفاق النفوس في الماهية فان ثبت هذه المقدمة تمت الحجة والا فقطن السادس انه لو تمت هذه الحجة دلت على فناء النفو

بخراب الابدان اقول تشخصها وتمایزها علی ما زعم المستدل انما هو لاجل تعلقها بالابدان
فاذا خرب البدن زال تعلقها به فزال تشخصها فبطل وجودها واجیب بان تمایز
النفوس فی بدو فطرتها انما حصل لاجل القوابل المعینة المختلفة اعنی الابدان ویلزم
من تعین کل واحد من تلک النفوس شعورها بذاتها الخاصة وهذا الشعور یبقی ویستمر لا یتوقف
بقاؤه علی تعلقها بالبدن والحاصل ان البدن انما هو من قبیل المعدات لحصول تشخص النفس
فلا یمکن حدوث النفس الشخصیة بدون حدوثه ولا یجب لبقائها بقاء المعدات لحدوثها
والا یتوقف هذا الجواب علی کون شعور النفس بذاتها حالة زائدة علی ذاتها کما زعم الامام
فی المباحث المشرقیة وهذا الجواب هو ما عناه الشیخ حیث قال علی ما نقل الامام ان
النفوس بعد ان لم تکتسب شیئا من الکمالات الا ان لکل واحد منها شعورا بهویتها الخاصة
وذلک الشعور غیر حاصل للنفس الاخری یعنی ان النفوس لما وجدت متمائزة وقامت کل
واحدة منها بذاتها وکانت عاقلة بذاتها لکونها ذاتا مجردة عن المادة قائمة بذاتها
لا فی مادة ولم یکن الشعور الذی هو حاصل لنفس حاصلا لنفس اخری کانت ذوات النفوس
متمائزة من دون ان تقوم بالمادة فلا یلزم من فساد المادة انتفاء تمایزها واما
ما اورد علیه الامام من ان شعور النفس بذاتها عند الحکماء هو نفس ذاتها فلو اختلف نفسان
فی الشعور لکانتا مختلفتین بذاتیهما وذلک یبطل اصل الحجة وایضا فان کفی هذا القدر
فی حصول الامتیاز فلم لا یجوز ان یحصل الامتیاز بهذا القدر قبل التعلق بالابدان
ولیس لاحد ان یقول شعورها بنفسها عارض عرض لها بسبب التعلق بالابدان وذلک

لان الحکماء اتفقوا علی ان ادراک الشیء لذاته و ادراکه لادراکه لذاته و ادراکه لآلة
ذاته لیس بمشارکة من تلک الآلة و هذا هو الذی جعلوه حجة علی استغناء النفس عن البدن
فثبت انه لیس ادراکه لذاته بسبب البدن و اذا کان کذلک فیجوز حصول الاستقلال قبل
التعلق بالابدان بسبب ذلک انتهی ففی غایة السقوط اما الاول فلان شعور النفس بهویتها
الخاصة عین فی ذاتها ای هویتها الخاصة عند الحکماء، ولا شک ان لکل واحدة من النفوس
ذاتا ای هویة خاصة ممتازة عن الهویات الخاصة الاخر التی هی ذوات النفوس الاخر
فلا شک فی ان کل نفسین مختلفتان فی الشعور بذاتیهما و مختلفتان بذاتیهما ای هویتیهما
الخاصتین و لولا ذلک لم یحتج حدوث النفس الی التعلق بالبدن و هذا لا یبطل اصل الحجة
بل هذا هو مبنی الحجة و الذی یبطل اصل الحجة هو اختلاف النفوس بالماهیة النوعیة والشیخ
لم یقل باختلاف النفوس فی الماهیة النوعیة و ذلک ظاهر و اما الثانی اعنی قوله فان کفی هذا
القدر الی آخره فلان النفس لما احتاجت فی حدوثها الی مادة هی البدن فقبل التعلق
بالابدان لم یکن لها ذات و هویة حتی تکون شاعرة بل انما تحققت ذوات النفوس
متشخصة متمایزة بتعلقها بالابدان فادرکت کل نفس ذاتها و تحققت متشخصة بتعلقها بابدان
ذاتها بذاتها بلا واسطة آلة بان قامت بذاتها مجردة لا فی مادة و ان کانت
المادة من معدات حدوثها فاذا قامت هویات النفوس بذواتها بعد حدوثها باعداد
المواد اعنی الابدان و ادرکت نفس ذاتها الخاصة الممتازة المجردة استغنت فی بقائها
ممتازة عن المادة لانها لیست حالة فی مادة قائمة بها و لا مرکبة من مادة حتی یبطل

هويتها وتشخصها وامتيازها بفساد المادة ولم يمكن شعورها بذواتها قبل التعلق بالابدان
اذ ليس لها ذات قبل التعلق بها فلا يمكن ان يحصل الامتياز بهذا القدر اي شعورها بذواتها
قبل التعلق بالابدان ولا نقول ان شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق بالابدان
وانما نقول ان شعور النفس عين ذاتها وان ذاتها لا يمكن ان تحدث وتوجد الا متعلقة
بالبدن اذ لا يمكن ان توجد الا متشخصة ولا يمكن ان تتشخص الا من جهة التعلق بالبدن
فلا يمكن ان تشعر بذاتها قبل التعلق بالبدن ولا يلزم من ذلك ان يكون البدن آلة
لادراكها لذاتها ولا ان يكون ادراكها لذاتها بمشاركة من تلك الآلة ولا ان تجوز
حصول الامتياز بين هويات النفوس قبل التعلق بالابدان قال الشيخ في الفصل
الثالث من المقالة الخامسة من الفن السادس من طبيعيات الشفاء بعد ما ذكر هذه الحجة
ولكن لقائل ان يقول ان هذه الشبهة تلزمكم في النفوس اذا فارقت الابدان فانها اما
ان تفسد ولا تقولون به واما ان تتحد وهو بعين ما شنعتم به واما ان تبقى متكثرة وهي عندكم
مفارقة للمواد فكيف تكون متكثرة فنقول اما بعد مفارقة الانفس للابدان فان الانفس قد
وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة
حدوثها واختلاف هيأتها التي لها بحسب ابدانها المختلفة لا محالة فانا نعلم يقينا
ان موجد المعنى الكلي شخصا مشارا اليه لا يمكنه ان يوجده شخصا او يزيد له معنى على
نوعيته به يصير شخصا من المعاني التي تلحقه عند حدوثه ويلزمه علمناها او لم نعلم ونحن
نعلم ان النفس ليست واحدة في الابدان كلها ولو كانت واحدة كثيرة بالاضافة

لكانت جهالة فيها كلها او جهالة ولما خفي على زيد ما في نفس عمرو لان الواحد المضاف الى
كثيرين يجوز ان يختلف بحسب الاضافة واما الامور الموجودة له في ذاته فلا يختلف فيها
حتى اذا كان ابا لولد وكثيرين ابن وهو شاب لم يكن شابا الا بحسب الكل اذ الشباب له في
نفسه فيدخل في كل اضافة وكذلك العلم والجهل والظن وما اشبه ذلك انما يكون في ذات
النفس وتدخل مع النفس في كل اضافة فاذن ليست النفس واحدة وهي كثيرة بالعدد
ونوعها واحد وهي حادثة كما بيناه فلا شك انها بامر ما تشخصت وان ذلك الامر في
النفس الانسانية ليس هو الانطباع في المادة فقد علم بطلان القول بذلك بل ذلك الامر
له هيئة من الهيئات وقوة من القوى وعرض من الاعراض الروحانية او جملة منها
تشخصها باجتماعها وان جهلناها وبعد ان تشخصت مفردة فلا يجوز ان يكون هي والنفس
الاخرى بالعدد ذاتا واحدة فقد اكثرنا القول في امتناع هذا في عدة مواضع ولكنا نثبت
انه يجوز ان يكون النفس اذا حدثت مع حدوث مزاج ما ان يحدث لها هيئة تعده في الافعال
النطقية والانفعالات النطقية تكون على جملة متميزة عن الهيئات المناظرة لها في اخرى تميز
المزاجين في البدنين وان يكون الهيئة المكتسبة التي تسمى عقلا بالفعل ايضا على حد ما يتميز
عن نفس اخرى وانها يقع لها شعور بذاتها الجزئية وذلك الشعور هيئة ما فيها ايضا خاصة بها ليست
لغيرها ويجوز ان يحدث فيها من جهة القوى البدنية هيئة خاصة ايضا وتلك الهيئة تتعلق
بالهيئات الخلقية او يكون هي هي او يكون ايضا خصوصيات اخرى تخفى علينا تلزم النفوس
مع حدوثها وبعده كما يلزم امثالها اشخاص الانواع الجسمانية فتتمايز بها ما بقيت وتكون

الانفس كذلك تمييز مخصصا تمتاز عنها كانت الابدان اولم تكن بدان عرفنا تلك الاحوال اولم نعرف اذ عرفنا بعضها انتهى بالفاظه والحاصل ما ذكرنا من ان النفوس تحتاج فى حدوثها الى ان تتشخص وتتمايز من جهة التعلق بالابدان وبعد ان تشخصت لا تحتاج فى بقائها متشخصة متمائزة الى بقاء الابدان لان النفس ليست حالة فى الابدان ولا مرتبة بل هى مجردة عن المادة متعلقة بها نحو تعلق وقد يستدل على حدوث النفس بانها لو كانت قديمة فاما ان تكون متعلقة ببدن من الابدان وهو باطل اذ البدن الشخصى وانتقال النفس فى الابدان على سبيل التناسخ باطل كما سياتى او لا تكون متعلقة ببدن ما فتكون معطلة ولا معطل فى الطبيعة واورد عليه اولا بمنع ان لا معطل فى الطبيعة وثانيا بتجويز التناسخ وتزييف ادلته الباطلة وثالثا تجويز ان يكون للنفس قبل تعلقها بالبدن ادراكات وكمالات يشتغل بها ورابعا بان ترغيبها لاكتساب الكمال شغل فلا تكون معطلة هذا وليعلم ان لهذا المبحث تعلقا بمبحثين آخرين احدهما البحث عن كون النفوس متحدة بالنوع او مختلفة بالنوع والثانى مبحث التناسخ فلنورد المبحثين المذكورين عقيب هذا المبحث فنقول

المبحث الخامس فى اتحاد النفوس بالماهية واختلافها فيها

ذهب الشيخ وغيره من المحققين الى اتحادها بالماهية وذهب ابو البركات الى اختلافها والشيخ لم يذكر على اتحادها بالماهية حجة ولعل الوجه فى ذلك ان الفطرة السليمة شاهدة بان كل احد من افراد نوع الانسان يعلم نفسه ويعلم ايضا ان من عداه من الافراد الانسانية مثل له ولا يجده مباينة الماهية كافراد نوع آخر من الحيوانات العجم ويجد الانواع الاخر من الحيوانات

مخالفة لنوع الانسان ومتخالفة فيما بينها بالمقومات وانكار ذلك مكابرة تمّ

خاتمة الطبع

الحمد لقديم ابدع المجردات واخترع الماديات بعنايته الازلية وارادته السرمدية وحكيم وهب الصور لهيوليات الاجرام الفلكية والاجسام العنصرية والصلوة والسلام على الرحمة المهداة المخصوص باعلى الدرجات صاحب الحكمة اليمانية الحقة اليقينية الذي ارسل الى كافة الانام بالآيات البينة وبعث الى طوائف الامم بالحجج المبينة وعلى آله واصحابه حماة الدين القويم الهداة الى الصراط المستقيم الذين اتبعوا السنة السنية ومحوا الرسوم البدعية وعلى متبعيهم الذين قننوا القوانين الشرعية ودونوا العلوم الاصلية والفرعية اما بعد فلما كان كتاب الهدية السعيدية في الحكمة الطبيعية الذي صنفه الامام الهمام ركن الاسلام سيد العلماء الاعلام سند الفضلاء الكرام مولنا ومولى الانام مالك ازمة العلوم العقلية والنقلية صاحب الكمالات الصورية والمعنوية آية من آيات الحق المبين خاتم الحكماء والمتكلمين ذو المجد الظاهر والفضل الباهر الاستاذ المطلق استاذنا ومولنا محمد فضل حق اغرقه الله تعالى في بحار غفرانه وبوّاه في جوار جنانه متنا متينا منتشرا في الاقطار ومشتهرا في الامصار مشتملا على تحقيقات شريفة ومحتويا على تدقيقات لطيفة تكلفني لطبعه بعض خلاني وخلص اخواني ليكون المنفعة عامة

[illegible]

السبق فی مضمار التدقیق المولی المکرم المخدوم الاعظم استاذی وملاذی المحقق
المدقق بالفضل والمجد الاحق مولانا محمد عبد الحق دامت شموس فیوضه علی راس
الطالبین طالعة وحجة علمه وفضله فی العالمین قاطعة ثم شرعت فی کتابته وتصحیحه و
مقابلته وتنقیحه فجاء بحمد الله کما هو متمنی الطالبین ومبتغی الراغبین وکان ابتداء طبعه
فی اواخر شهر الصیام واختتامه فی العشرة الاولی من المحرم الحرام سنة الف و
مائتین وثلث وثمانین من هجرة النبی الامی رسول رب العالمین علی صاحبها الف الف

[illegible]

صحیحنامه هدیه سعیدیه

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
٣٣	١٣	القاطعیة	القاطعة	٦٨	٨	الفلکی	الفلکیة
ایضا	١٧	قاطعیة	قاطعة	٧٣	١٤	التی	المائیة الذی
٣٧	١٣	فعلی بعضها الی قوله بالذات	+	٨٣	٥	الی المغرب	الی المغرب بالعرض بتبعیة حرکته الی المغرب
٤١	٤	متحرک بالذات	متحرک بالعرض وبالحرکة سطح المحیل متحرک بالذات	٩٤	٥	مبطنه	باطنه
				٩٧	١٠	اللتین	اللتین
٧٣	٩	بینهما	بینهما لما عرفت	١٠٣	١٣	لکیفیة	لکیفیة الاخر
ایضا	١٦	منقسمین	منقسمتین	١٤٧	١٤	لا باختلاف الاضداد	لا باختلاف الاعضاء [illegible]
[illegible]	١١	عن بعض	بعضها				

